வீரசைவம்

வை. இரத்தினசபாபதி

பொன் விழா வெளியீடு

டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்

சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

பொன்விழா வெளியீடு

பொதுப் பதிப்பாசிரியர் :

வ. ஆ. தேவசேனபதி

வீரசைவம்

வீரசைவம்

வை. இரத்தினசபாபதி

டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

1977

© சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1977

விலை : ரூ. 20/-

இரத்தினம் பிரஸ், சென்னை-600 001.

அணிந்துரை

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் மெய்யுணர்வு ஆராய்ச்சித் துறை 1927 செப்டம்பர் மாதத்தில் நிறுவப்பெற்றது. 1964 ஆகஸ்ட் மாதத்தில் இத்துறையைப் பல்கலைக்கழக மானியக் குழு மேல்நிலைக்கல்வி மையமாக்கியது. 1976 முதல் இதன் பெயர் டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக்கல்வி நிறுவனம் என்பதாயிற்று.

தொடங்கப் பெற்ற நாள் முதல் இத்துறையின் குறிக்கோள் (1) இந்திய தரிசனங்களையும் (2) ஏனைய தரிசனங்களையும் ஆராய்வதேயாகும். சென்ற ஆண்டில் இக்குறிக்கோளை உளங் கொண்டு சிறப்புச் சொற்பொழிவுகள் ஏற்பாடு செய்யப்பெற்றன.

தமிழில் உள்ள வீரசைவ நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு பண்டைய தமிழ் இலக்கியத்துடன் வீரசைவக் கருத்துக்களுக்கு உள்ள தொடர்பை விளக்கி டாக்டர் புலவர் வை. இரத்தினசபாபதி அவர்கள் எங்கள் நிறுவனத்தில் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட இந்நூல் இந்நிறுவனத்தின் பொன்விழா வெளியீட்டு வரிசையில் இடம் பெறுகிறது. இந்நிறுவனத்தின் கருத்தைத்தூண்டும் வகையில் சொற்பொழிவுகளை நிகழ்த்தி அவற்றை நூல் வடிவில் அமைத்துத் தந்த டாக்டர் இரத்தினசபாபதி அவர்களுக்கு எங்கள் நன்றி.

1977 செப்டம்பர் மாதத்தில் இத்துறை ஐம்பது ஆண்டுகள் நிரம்பப் பெறும். இதன் பொன்விழாக் கொண்டாட்டத்தையொட்டி எங்கள் நிறுவனத்தில் சென்ற ஆண்டு முதல் நிகழ்ந்த சொற்பொழிவு களைப் பொன்விழா வெளியீடுகளாக அமைத்துள்ளோம். பொன் விழா வெளியீட்டில் ஒன்றாக இந்நூல் வருவது பெரு மகிழ்ச்சிக்குரியது.

சிறப்புச் சொற்பொழிவுகளை அமைக்கவும் வெளியிடவும் பொருள் உதவியும் ஊக்கமும் தந்த தமிழக அரசுக்கும் பல்கலைக் கழகத் துணைவேந்தர் டாக்டர் மால்கம் S. ஆதிசேஷையா அவர்களுக்கும் பல்கலைக்கழக ஆட்சிக்குழு / அலுவலக உறுப் பினருக்கும் நன்றி தெரிவித்துக்கொள்கிறோம். இத்துறையை

உயர்த்திப் பத்து ஆண்டுகள் வரை பொருள் உதவி தந்ததோடு அமையாது பின்னரும் இந்நிறுவனத்தின் முன்னேற்றத்தில் பரிவு காட்டி வரும் பல்கலைக்கழக மானியக்குழுவிற்கும் நன்றி தெரிவித்துக்கொள்கிறோம்.

மெய்யுணர்வுத்துறை தொடங்கப்பெற்றபோது அதனை விரிவாகவும் உயர்வாகவும் அமைத்த பேராசிரியர் காலஞ்சென்ற S. S. சூரிய நாராயண சாஸ்திரி அவர்களுக்கும் முப்பத்தைந்து ஆண்டுகளாக முழுமூச்சாக உழைத்து அதனைச் சிறப்புறச் செய்த இந்நிறுவனத்தின் முன்னாள் இயக்குநர் டாக்டர் T. M. P. மஹாதேவன் அவர்களுக்கும் நிறுவனம் பெரிதும் கடமைப்பட்டுள்ளது.

அச்சுத் தாள்களைச் சரி பார்த்து உதவிய டாக்டர் R. பாலசுப்ரமணியன் அவர்களுக்கும் டாக்டர் P. K. சுந்தரம் அவர்களுக்கும் ஆராய்ச்சி மாணாக்கர் M. சண்முகம் அவர்களுக்கும் நிறுவனத்தின் நன்றி உரித்தாகுக. இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத்தந்த இரத்தினம் அச்சகத்தாருக்கு எங்கள் நன்றி.

வ. ஆ. தேவசேனாபதி
பொதுப் பதிப்பாசிரியர்

முன்னுரை

வீரசைவம் என்ற தலைப்பில் 1976 நவம்பர் திங்களில் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவ துறையில் ஐந்து பொழிவுகள் நிகழ்த்தப் பெற்றன. அவைகளின் வரிவடிவமே இந்நூல்.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவத் துறை வரலாற்றுப் பெருமையுடையது. தனக்கென்ற ஒரு தனித்தன்மையைத் தமிழகத்து மரபும் தத்துவ மரபும் குன்றுமல் உலகத் தத்துவ அரங்கில் தத்துவ ஞானிகள் போற்றுமாறு புகழ் விளங்க நிலைநாட்டிய செயல் வீரமுடையது. இத்தகு முயற்சியில் பொன்விழாக் காணும் பொலிவு பெறநிற்கும் பொற்புடையது இத்துறை.

முருகன் புகழ்பாடும் முற்றவக் குடும்பியல் மரபும் தமிழ் நெஞ்சும் தத்துவமரபு தழைந்த வாழ்வும் கருவிலே பெற்ற திரு வுடையராய் அமைந்த பேராசிரியப் பெருந்தகை மூதறிஞர் வ. ஆ. தேவசேனுபதி அவர்கள். சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தத்துவத் துறையின் இயக்குநரும் பேராசிரியரும் ஆகிய அவர்கள் ஐந்து நாட் களிலும் தலைமையேற்று என்னைச் செயற்படுத்தினுர்கள். என் றென்றும் அன்பினுல் தமிழ் தழீஇய நெஞ்சினுல் செயற்படுத்தும் அவர்களின் அரவணைப்பில் நின்று அச்சத்துடன் செயல்படும் எளியவன் யான். அவர்களுக்கு நன்றியைச் சொல்லால் அமைக்க இயலாது, வணங்குதல் ஒன்றே வாழ்வாயமைவது.

மூதறிஞர் இரா. பாலசுப்ரமணியம் அவர்கள் என்டைய பேராசிரியர், நல்லாசிரியரின் இலக்கணங்கள் இவையிவை என்று யான் உணர்ந்து செயற்படுங்காலத்தில் நல்லாசிரியரின் பண்புகள் அனைத்தும் திகழும் இலக்கியமாக அமைந்தவர் இவரே என என் அறிவு ஒப்பும் வகையில் எனக்குப் பேராசிரியராக வந்து அமைந் தார்கள். என்னுடைய அறிவு வளர்ச்சிப் பாதையில் புதிய ஒரு திருப்பத்தை உண்டாக்கிய பெருமை, இலக்கிய அறிவைத் தத்துவ அறிவாக மாற்றிய தலைமை, அவர்களுக்கே உண்டு. ''இடும்பைக்கே கொள்கலன் கொல்லோ'' என்ற குறள் வரியை முற்றுகக்கொண்ட வாழ்வியலில் உழைத்து உழைத்து உயர்ந்த அவர்கள் ''நப்போல் வளே'' என்ற ஒளவையின் வாக்குக்கு ஒரு மேற்கணக்கு இலக்கியம். அவர்களை இச்சமயத்து வணங்குதல் அன்றி வேறு என் செய்ய

வல்லேன், இவ்விருவரும் என் இரு கண்ணெனெ அமைந்து நிற்கக் காணும் மரபுடையேன் யான். வழிபடும் கடப்பாடுடையேன்.

அருட்டிரு பன்றிமலை சுவாமிகளின் அருளும் அபிராமியின் கடைக் கண்ணருளும் துணைகொண்டு சமயவாழ்வும் தத்துவ நெறியும் மேற்கொள்ளும் பேராசிரியர் மூதறிஞர் சுந்தரம் அவர்களுக்கும் அவர்களை உள்ளிட்ட ஆசிரியப் பெருந்தகைகள் அனைவருக்கும் என்னுடைய நன்றி உரியது.

தத்துவத் துறையின் செயல்முறைகளை இயக்கும் வன்மையுடன் என்னைப் பல்லாற்றுலும் இயக்கியும் இன்முகங்காட்டி வரவேற்றும் பொதுவாக அனைவரும் எதிர்பார்க்கக் கூடிய எல்லைக்கும் அப்பாற் சென்று நின்று என்போல் துறைக்கு வருபவர்களை விருந்து பேணிச் செயலாற்றும் அலுவலக மேலாளர் திரு. T. S. சேதுராமன் அவர்களுக்கும் அவர்களை உள்ளிட்ட அலுவலக பணியாளர்களுக்கும் என்றும் அகங்கனிந்த நன்றியை தெரிவித்துக்கொள்கிறேன்.

மேலும் ஒன்றை நான் குறிப்பிடவேண்டும். சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் எல்லாத் துறைகளிலும் புதிய நறுமணமொன்று வெளிப் பட்டு உலக முழுவதிலும் பரவுவதை அனைவரும் ஒப்புவர். சென்னைப் பல்கலைக்கழக வரலாற்றில் ஒரு திருப்பு முனையாக அமைந்த இம்மறு மலர்ச்சிக்கு உரிய மூலமாகிய துணைவேந்தர் டாக்டர் மால்கம் S. ஆதிசேஷையா அவர்களுக்கும் ஆட்சிக்குழு உறுப்பினர்களுக்கும் என்னுடைய நன்றி என்றென்றும் உரியன.

இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத்தந்த அச்சகத்தினருக்கும் என் நன்றிகள்.

அண்ணாமலை நகர் 10—6—1977	இங்ஙன், வை. இரத்தினசபாபதி

பொருளடக்கம்

	அணிந்துரை	...	v
	முன்னுரை	...	vii
1.	வீரசைவ அறிமுகம்—இருவகை நெறிகள்	...	1
2.	வீரசைவமும் இலிங்காயதமும்	...	121
3.	வீரசைவத்துறை	...	143
4.	வீரசைவ நெறி	...	213
5.	வீரசைவப் பொலிவு	...	367
6.	தத்துவநோக்கில் வீரசைவம்	...	391
	பொருளடக்க அகரவரிசை	...	411

I

வீர சைவ அறிமுகம்—இருவகை நெறிகள்

பெயர்க்காரணம்

'சிவம் எனும் நாமம் தமக்கேயுடைய செம்மேனி எம்மானைப் பரம்பொருளாகக் கொண்டு, வணங்கும் நெறியைச் சைவம் என்றும் சிவபரம்பொருளை வணங்குபவர்களைச் சைவர் என்றும் கூறுதல் வெளிப்படை.

இனி, 'சைவம்' என்ற சொல்லோடும், 'சைவர்' என்ற சொல்லோடும் 'வீர' என்னும் அடைமொழியைச் சேர்த்தமைக்குரிய காரணத்தை அறிந்துகொள்ளுதல் தேவையான ஒன்று.

'சைவம்' என்ற சொல்லோடு வீரத்தை இணைத்தமைக்குரிய காரணத்தை அறிஞர்கள் பலர் எடுத்துக்காட்டியுள்ளனர். அவைகளை இங்கே காணலாம்.

(1) பேராசிரியர் சாக்ஹேர் அவர்கள் இலிங்கதாரண சந்திரிகா என்னும் பெரிய வடமொழி நூலைப் பதிப்பித்துள்ளார். அந்நூலின் முன்னுரையை ஆங்கிலத்தில் எழுதிய அவர் வீரசைவத்தின் பெயர்க் காரணத்தை எழுதுகிறார்.

கி.பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டில் ஜைனமும் வைணவமும் உயர் நிலைக்கு வந்தன ; சைவம் வீழ்ச்சியடைந்தது. அப்போது ஒரு தலைமகனார் தோன்றி குறைந்த கால அளவையிலேயே சைவக் கருத்துக்களைப் புரட்சியுடையனவாக ஆக்கினார். அவருடைய முயற்சியானது வீரம் வாய்ந்தது. அடைந்த பயனும் விளக்கமானது. சைவம் வருணாசிரம முறைகளினால் உண்டாகிய கேடுகளைத் தகர்த்து வெற்றிகொண்டெழுந்தது. முடிவு என்ன ? வீரசைவம். அத் தலைமகனாரும் யாரெனில், அப்போது கன்னட மாநிலத்து அரசனின் முதலமைச்சராவார். அப்போதுதான் அது வீரசைவ சமயம் என்ற பெயரைப் பெற்றது. 'வீரம் நிறைந்த சைவக் கொள்கை' என்பது, வீரசைவ சமயம் என்பதற்கு உரிய விளக்கம்.[1]

பேராசிரியர் சாக்ஹேர் அவர்களின் கூற்றினைச் சற்று விரிவாக அமைத்துக்கொள்ளுதல் வேண்டும்.

வீரசைவத் தோற்றத்தைக் கூறும் மரபு வழிப்பட்ட வரலாறு ஒன்று உண்டு.

வீரசைவம் காலங்கடந்த தொன்மையது. இரேவணராத்யா, மருளராத்யா, பண்டிதராத்யா, ஏகோராமராத்யா, விசுவராத்யா என்ற ஐந்து ஆசாரியர்கள் (பஞ்சாசாரியர்கள்) பரமசிவத்தின் ஐந்து முகங்களிலிருந்து வெளிவந்தார்கள். அவர்களால் தோற்று விக்கப்பெற்றதே வீரசைவம்.

இரேவணராத்யா என்பவரே இரேவணசித்தர், இரேணுகா சார்யர் என்று சொல்லப்பெறுபவர். இவரே அகத்தியருக்கு வீர சைவத்தை உபதேசித்ததாகச் சித்தாந்த சிகாமணி என்ற வீரசைவத் தத்துவநூல் கூறுகிறது. இவர் 'கொல்லிப்பாக்கை' என்னுமிடத்திலுள்ள சோமேசுவர இலிங்கத்திலிருந்து வெளிப்பட்டு இந்தியாவின் பல பாகங்களிலும், ஈழத்திலும் வீரசைவத்தை உபதேசம் செய்தவர். இராவணன் தம்பியாகிய விபீடணன் இவரிடம் வீரசைவ உபதேசம் பெற்று, மூன்று கோடி இலிங்கங்களை அமைத்தான் என்பது மரபுவழிச் செய்தி. இவர் வழியில் பிருங்கி மரபு (கோத்திரம்) தோன்றியது. இவர் தோற்றிய மடம் ஏம்பா புரியில் உள்ளது.

மருளாராத்யா என்பவர் தாருகர் எனவும் அழைக்கப் பெறுவர். இவர் சித்தலிங்கத்திலிருந்து வெளிவந்தனர். இவர் வழியில் 'வீரமரபு' தோன்றியது. இவர் தோற்றியமடம் உஜ்ஜை யினியில் உள்ளது.

பண்டிதராத்யா என்பவர் இராமநாத இலிங்கத்திலிருந்து வெளிவந்தவர். இவர் வழியில் நந்தி மரபு (Virushaba gotra) தோன்றியது. இவர் தோற்றியமடம் கேதாரத்தில் உள்ளது.

ஏகோராமராத்யா என்பவர் சங்குகன்னர் என அழைக்கப் பெறுவர். மல்லிகார்சுன இலிங்கத்திலிருந்து தோன்றிய இவர் திருப்பருப்பத மலையில் (Sri Sailam) தோன்றிய மடத்திலிருந்து வெளிவந்தவர்கள், 'கந்தமரபினர்' எனப் பெற்றனர்.

விஸ்வராத்யா: வாரணசியில் விசுவேசுவர இலிங்கத்தி லிருந்து தோன்றிய இவர் அங்கே ஒரு மடம் நிறுவினர். இவர் வழிவந்தவர் ஹந்தி மரபினர் என அழைக்கப்பெற்றனர்.

இத்தகைய மரபுவழித் தொன்மையைப் பேராசிரியர் சாக்ஹேர் அவர்கள் நிலைநாட்டுவதற்குரிய சான்று அற்றது என்று ஒதுக்கி விடுகிறார்.

வைணவம் சைவம் அவை சார்ந்த சிறு சமயங்கள் என்னும் நூலெழுதிய திரு. ஆர். ஜி. பண்டார்க்கர் அவர்கள்,

வீரசைவத்திற்கு ஒரு கையேடு (A hand book of Virasaivam) என்னும் நூலெழுதிய பேராசிரியர் எஸ் ஸி. நந்திமத் அவர்கள்,

வீரசைவம்பற்றிப் பல நூல்கள் எழுதிய, நார்வாரி நவகல்யாண மடத்துத் தலைவர், குமாரசுவாமிகள் அவர்கள்,

சக்தி விசிஷ்டாத்வைத தரிசனம் என்னும் நூலெழுதிய டாக்டர் டி. ஜி. சித்தப்பராத்யா அவர்கள், மற்றும் பலர் பேராசிரியர் சாக்ஹேர் அவர்களின் கருத்தை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. பஞ்சாசாரியர்கள் மரபுவழித் தொன்மையை அடியொற்றியே எழுதிச் சென்றனர். எனினும் கன்னட நாட்டில் பஞ்சாசாரிய மரபு, பசவமரபு என இருவகை மரபுகள் இன்றும் நின்று நிலவி வருகின்றன.

எவ்வாறாயினும் வர்ணாசிரம தர்மங்களை எதிர்த்தமையால் வீர சைவம் எனப் பெயர் பெற்றது என்பதைப் பேராசிரியர் சாக்ஹேர் கூற்றிலிருந்து நாம் எடுத்துக்கொள்வதில் தவறில்லை என்பது மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஆசிரியர்க்கும் உடன்பாடே.

(2) 'ஆரியக் கருத்துக்களை மறுத்தவர்கள் 'வீரசைவர்' எனப்பெற்றனர் என்பது மறைமலையடிகள் கருத்து.[2]

(3) திருமூலர் காலத்தில் வீரசைவம் நாட்டில் இருந்தது. வீரசைவர் அல்லது வீரமாஹேஸ்வரர் அல்லது லிங்காயத்துக்கள் என்பவர் சிவனை மட்டுமே லிங்க வடிவில் வழிபடுவர். வீரசைவர் லிங்கத்தை மார்பில் தொங்கவிட்டிருப்பர். சிவசக்தி கடவுளாகவும் ஆன்மாவாகவும் பிரிந்துள்ளது. நெறி வழுவாது பக்தி செலுத்து தலே சிவனை அடையும் வழி என்பது இவர்கள் நம்பிக்கை. இச் சமயத்தை முதன் முதல் தோற்றுவித்தவர் துறவிகள் ஐவர்.

வீரமாஹேஸ்வரர் வேதங்களை ஒப்புக்கொள்ளாதவர். சாதி வேறுபாடுகள் இல்லாதவர்.[3]

வீரசைவர்கள் அல்லது வீரமாஹேஸ்வரர்கள் வேதங்களை ஒப்புக்கொள்ளாதவர்கள் என்றும் சாதி வேறுபாடுகள் இல்லாதவர்கள் என்றும் பொதுவாகக் குறிப்பிடும் முறை உண்டு.

வேதங்களை ஒப்புக்கொள்ளாத வகையில் வீரசைவம் சாருவாக, ஜைன, புத்த மதங்களைப் போன்ற நிலையுடையது என்று கருதுதல் கூடாது. வேதங்களை ஒத்துக்கொள்வதில்லை என்ற பொதுக் கருத்து வீரசைவத்துக்கு இயல்பாக இருந்திருப்பின் பசவேசர் காலத்தில் கன்னட நாட்டில் அரசாங்கத்தில் வீற்றிருந்ததும் வேதத்தை ஒத்துக்கொள்ளாததுமான சமணம் அதே காரணத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட வீரசைவத்தை எதிர்க்க வேண்டிய அவசியம் இல்லை.

வேதங்களை முற்றாக எதிர்ப்பது வீரசைவத்தின் நோக்கமன்று. சாதிசமயக் கட்டுக்கோப்பு, உயிர்ப்பலி கொடுக்கும் யாகம் இவை போன்ற செயல்களுக்கு ஆதரவாக வேதக் கருத்துக்கள் கூறப்படுமானால் அவைகளை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் எதிர்ப்பது வீரசைவத்தின் கொள்கையே.

மேலும் ஒன்று. வேதக் கொள்கைக்கும் ஆகமக் கொள்கைக்கும் வேறுபாடு எங்கேனும் வருமானால் வேதக் கொள்கையை விட ஆகமக் கொள்கைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பது அவர்தம் கொள்கை. காரணம் இறைவனின் மூச்சுக்காற்றாகிய வேதத்தை விட, புத்தி பூர்வமாகச் செய்யப்பெற்ற ஆகமம் தனிச்சிறப்புடையது என்பது அவர்தம் கொள்கை. ஆகமக் கொள்கைக்கு ஏற்ப வேத, உபநிடத வாக்கியங்களுக்கு விளக்கம் காண்பது வீரசைவம். 'சர்வசுருதி சமன்வயம்' என்ற கருத்தின் அடிப்படையிலேயே வீரசைவம் கட்டப்பெற்றுள்ளது. ஆதலின் வேதத்தை எதிர்ப்பது என்று பொதுவாகக் கொள்ளுதல் உடன்படக்கூடிய கருத்தன்று.

சாதி வேறுபாடு வீரசைவத்துக்கு உடன்பாடன்று. உலக மக்கள் ஏன், உலக உயிர்கள் அனைவருமே இலிங்கத்தின் அங்கம் எனக் கொள்ளும் ஐவகையொழுக்க நெறியினைத் தமக்கு உயிர்க் கொள்கையாகக் கொண்டு ஒழுகிவருபவர்கள் ஆகையால் சாதி வேறுபாடுகளை அவர்கள் ஒத்துக்கொள்ளார்கள் என்பதில் தவறு ஏதும் இல்லை.

மேலும், வருணாசிரம முறை இரண்டு வகைகளாகப் பேசப் பெறுகின்றன.

வருணம் என்ருல் குணம். சத்துவம், இராசதம், தாமசம் என்ற மூன்று குணங்கள் எல்லாருக்கும் உண்டு. மூன்று குணங்களும் ஒன்றை ஒன்று வென்று கீழ்ப்படுத்திவிட்டு மேலெழ முந்துகிறது. சத்வகுணம் மேம்பட்டு நிற்க, ஏனைய இரண்டு குணங்களும் கீழ்ப்பட்டு நிற்க, அந்நிலையில் ஒருவனுக்குத் தெய்வ நம்பிக்கை, வேத சாத்திரங்களில் நம்பிக்கை, அவைகளைப் படித்தல் முதலிய செயல்களில் ஈடுபடுவான். இராசத குணம் மேம்பட்டுத் தோன்றும் நிலையில் அவனே செயல்வீரனுக நின்று உலகைக் காத்தல், அரிய காரியங்கள் பலவற்றை முயன்று செய்து முடித்தல் போன்றவைகளைச் செய்ய முற்படுவான். தாமஸகுணம் மிக்கிருக்குமானுல் தூக்கம், சோம்பல், கோபம் முதலியவைகளில் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்வான். இம் மூன்று குணங்களின் அமைப்பு, இணைந்திருக்கும் தன்மை முதலியவைகளைக் கொண்டு பிராமணன், க்ஷத்திரியன், வைசியன், சூத்திரன் என்ற பிரிப்பு உண்டாயிற்று. ஆனுல் சூத்திரனுக இருப்பவன் தன்னைச் சத்துவகுண மேம்பாடுடையவனுகவே ஆக்கிக்கொள்ள முடியும். ஆக்கிக்கொண்டால் அவனே பிராமணனுக ஆகிவிடுவான். அவ்வாறே பிராமணனுக இருப்பவன் தாமஸகுண வயத்தவனுகவே தன்னை ஆக்கிக்கொண்டு விட்டானுனல் சூத்திரனுக ஆகிவிடுகின்ருன். இதனுலேயே திருவள்ளுவர் " மறப்பினும் ஒத்துக் கொளலாகும் பார்ப்பான் பிறப்பு ஒழுக்கங் குன்றக் கெடும் " என்றும் " ஒழுக்கம் உடைமை குடிமை, இழுக்கம் இழிந்த பிறப்பாய்விடும் " என்றும் கூறியுள்ளார். இனி ஆசிரமம் என்பது ஒருவன் தன் வாழ்க்கையில் தான் மேற்கொள்ளும் நால்வகை நிலைகள். பிரம வித்தையைக் கற்றுத் தன்னுடையதாக ஆக்கும் நிலை, மனைவியுடன் இல்லறம் பேணும்நிலை, மனைவியுடன் கானகம் சென்று துறவு மேற்கோள் நிலை, முழுத் துறவுத் தனிநிலை என்பன. இவைகள் எல்லாவற்றையும் ஒருவன் அடைவான் என்று சொல்லமுடியாது. இதுவே பரம்பொருளால் அமைத்துக் காட்டப்பெற்ற வருணுசிரம நிலை என்பது.

பரம்பொருள் அமைத்துக்காட்டிய வழியில் பிரமன்-நான்முகக் கடவுள் படைப்புத் தொழிலை மேற்கொள்ளுகிருன். இவனுடைய படைப்பில் வருணம் என்பதற்கு நிறம் என்பது பெயர். சத்துவகுண மிகுதிப்பாடு, இராசதகுண மிகுதிப்பாடு முதலியவைகளைப் பார்த்துத் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ள முடியாத நிலையில், சத்துவ குணம் சிவப்பின் மிக்க வெள்ளை, இராசத குணம் மிகு சிவப்பு, தாமஸ குணம் கருமை என அமைத்து, சிவப்பின்மிக்க வெள்ளை நிறத்தவர் பிராமணர் என்றும், சிவப்பு நிறத்தவர் க்ஷத்தி

ரியர் என்றும், கருமை நிறத்தவர் தாமஸ குணவயப்பட்ட வைசியரும் சூத்திரரும் எனக் கொண்டனர். இவ்வாறு அறிதலும் இயலாத காலத்தில் பிராமணர்களுக்குப் பிறந்தவர் பிராமணர் என்றார்போல, பிறப்பின் அடிப்படையில் பிராமணர் முதலியோர் அறிந்துகொள்ளப் பெற்றனர். மேலும் பிராமணர் பிரமன் எனப் பெறும் நான்முகக் கடவுளின் முகத்திலிருந்து தோன்றியவர் என்பது போன்ற விளக்கங்கள் வெளிவரத் தொடங்கின.

கிரேக்க நாட்டுத் தத்துவப் பேரறிஞன் பிளேடோ உயிர்களைப் பொன் தன்மை பெற்ற உயிர், வெள்ளித் தன்மை பெற்ற உயிர், இரும்புத் தன்மை பெற்ற உயிர் என மூவகைப் பிரிவு உயிர்களைக்கூறி, அவைகள் இடையிடையே மாற்றிக்கொள்ளும் தன்மையுடையன அல்ல எனக் கூறி, இன்னின்ன உயிர் இன்னின்ன தொழில்களை மேற்கொள்ள வேண்டும் என வரையறை செய்துள்ளான். அவனுடைய காலத்துக்கு மிக முற்பட்ட காலத்திலேயே உயிர்களுக்கு இத்தகைய குணங்கள் இல்லை. சார்ந்த உடலை அடிப்படையாகக் கொண்டவைகளே குணங்கள். ஆனால் அவைகளை ஒருவன் தன் உணவாலும் பிறவற்றாலும் மாற்றிக்கொள்ள முடியும் என்றும் குண அமைப்புக்கேற்ற தொழில் வரையறையும் செய்தது, சமுதாயத்தை ஒரே குடும்பமாக இணைத்து, நிறைவுசெய்து வாழும் முழுமை வாழ்க்கையை அனைவரும் பெறவேண்டும் என்ற நல்லெண்ணத்தின் அடிப்படையைக் கொண்டதே. இக்கருத்தை 'வீரசைவம்' எங்கேயும் எதிர்த்ததாக இல்லை. பிறப்பின் அடிப்படையில் எழுந்த சாதி வேற்றுமைகளை, ஒரு குறிப்பிட்ட இனத்தாரைத் தீண்டத் தகாதவர் என வெறுக்கப்பெறுதல் போன்ற நிகழ்ச்சிகளையே எதிர்த்தனர். கடவுட் கொள்கை, வேதத்தின் பெருமை, ஆகமங்களின் உயர்வு ஆகியவைகளை வெளிப்படையாக ஆதரித்தவர் வீரசைவர். இறைவனும் உயிரும் நேர்முகத் தொடர்பு கொள்ள வேண்டியவர்கள். இத்தகைய நேர்முகத் தொடர்புக்குத் தடையாக இருக்கும் எல்லாவற்றையும் வெறுத்து ஒதுக்கினார்கள்.

கன்னட நாட்டில் பசவேசர் உபநயனம் செய்துகொள்ளும் வேத வழக்கத்தைக் கண்டித்தார் என்றும் தாம் உபநயனம் செய்து கொள்ளவில்லை என்றும் ஒரு கதை வழங்குகிறது. அதனாலேயே வேதத்தை எதிர்த்தவர் பசவர் என்று சொல்லப்பெறுகிறது.

தமிழ்நாட்டில் சிவபாதவிருதயர் சிறந்த வேதியர். அவர் மகனாக அவதரித்த திருஞான சம்பந்தர் மூன்றாண்டிற் சிவஞானம் பெற்றவர். அவருக்கு உபநயனம் வருகிறது. வேத வேதியர்கள் வந்து மாமறைச் சடங்கினைத் தொடங்கியபோது, பல புதிய விளக்கங்களைத் திருஞானசம்பந்தர் கூறுகிறார். உபநயனத்துக்குரிய காயத்ரி மந்திர விளக்கத்தைச் செய்து காட்டியதோடு நில்லாமல் திருவைந்தெழுத்தே எல்லா மந்திரங்களிலும் உயர்ந்தது என்று வேதியர்களுக்கே உணர்த்தி, அதன் சார்பாகத் திருவைந்தெழுத்துப் பதிகம் அருளிச்செய்கின்றார்.

> *"மந்திரங்கள் ஆனவெலாம் அருளிச் செய்து*
> *மற்றவற்றின் வைதிக நூற் சடங்கின் வந்த*
> *சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் தெளிய எல்லாம்*
> *செழுமறையோர்க் கருளி அவர் தெருளும் ஆற்றால்*
> *முந்தைமுதல் மந்திரங்கள் எல்லாம் தோன்றும்*
> *முதலாகும் முதல்வனார் எழுத்தஞ்சு என்பார்*
> *அந்தியினுள் மந்திரம் அஞ்செழுத்துமே என்று*
> *அஞ்செழுத்தின் திருப்பதிகம் அருளிச் செய்தார்"* (38)

என்று பெரியபுராணம் கூறுகிறது. காயத்ரி மந்திரத்தினும் திருவைந்தெழுத்தே உயர்ந்தது என்று கூறி, மாற்றம் உரைப்பதனால் திருஞானசம்பந்தர் வேதவழக்கை எதிர்த்தவர் என்று கருதுதல் ஒல்லுமோ!

தேவையற்ற சடங்குகள், சாதி முறைகள், இறைவனோடு உயிர்கள் நேராக இணைவதற்குத் தடையாயிருந்த சில பழக்க வழக்கங்கள் வீரசைவர்களால் கண்டிக்கப்பெற்றன என்பதில் தடையேதும் இல்லை.

(4) வி - விகற்பம்; ர - ர்கிதம். வீரசைவம் என்பது விகற்ப ரகிதமான சைவம். மாறுபாடுகளை நீக்கிய சைவம். மாறுபட்ட வேத வாக்கியங்களை இணைத்துக்காட்டி ஏற்றுக்கொண்ட சைவம் வீரசைவம் (சர்வ சுருதி சமன் வயம்)[4]

(5) சிவபக்தியில் வீரன்.[5]

(6) வி - ஞானம்; ர - ரமிப்பவன். சிவ ஜீவர்களின் இணைப்பைத் தெரிவிக்கும் ஞானத்தில் என்றும் தன்னை மகிழ்வித்துக் கொண்டவன். சிவ ஜீவ ஞானமுள்ள சிவபக்தன் வீரன்.[6]

மறைமலையடிகள், டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனார் கூறிய விளக்கங்கள் வீரசைவர்கள் இத்தகைய ஒழுக்கமுடையவர்கள்

என்று தெரிந்து கொள்வதற்குத் துணைசெய்கின்றனவேயன்றி 'வீர' என்னும் சொல் ஏன் இணைக்கப்பெற்றது? என்ற வினவுக்கு விடை தருவனவாக அமையவில்லை. ஆயினும் அனைவரும் ஒத்துக் கொள்ளக்கூடிய பொதுவுண்மைகள் சிலவற்றை நாம் புறக்கணித்து விடலாகாது. வேதங்களை ஒப்புக்கொள்ளாமை, ஆரியக் கருத் துக்களை ஒத்துக்கொள்ளாமை, வருணாசிரம வேறுபாடுகளை ஏற்றுக் கொள்ளாமை என்பனவே அப் பொதுவுண்மைகள்.

இனி, 4, 5, 6 ஆகிய இலக்கங்களாற் குறிப்பிடப்பெற்ற விளக்கங்கள் சொற்களைப் பிரித்து விளக்கம் சொல்லும் முறையில் அறைந்துள்ளன. 'வி' என்பதற்கு ஞானம் என்றும், 'ர' என்ப தற்கு ரமிப்பவன், மகிழ்விப்பவன் என்றும் உரை எழுதப் பெற்றுள்ளன. இத்தகைய உரையானது வழக்கில் இருந்தது என்பதற்கு எத்தகைய சான்றும் இல்லை. வேதம், உபநிடதம் போன்றவைகளில் வரும் வி, ர என்ற எழுத்துக்களுக்கு இத்தகைய உரையை எந்த ஒரு பாடியக்காரரும் எழுதவில்லை.

அடுத்து, அவைகளை உரை என ஒத்துக்கொண்டாலும் 'விரசைவம்' என வரவேண்டுமே யல்லாமல் வீரசைவம் என வருவதற்கு இடம் இல்லை.

சிவப்பிரகாச சுவாமிகளே இவ்விளக்கங்களைப் பிரபுலிங்க லீலையிலும், சித்தாந்த சிகாமணியிலும் கூறியிருக்கின்றனரே! என வினவுவர் சிலர். பிரபுலிங்க லீலையும், சித்தாந்த சிகாமணியும் மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள். மூல நூல்களில் உள்ள கருத்துக்கள் எனக் கொள்ளவேண்டுமேயல்லாமல் சுவாமிகள் தரும் விளக்கம் என்று கொள்ளுதல் முறையன்று.

(7) இந்தியத் தத்துவ வரலாற்றை விரிவாகவும், தெளி வாகவும் மூல நூல்களை எடுத்துகாட்டி, அவற்றைத் தழுவிய தாகவும் எழுதிய, காலஞ்சென்ற சுரேந்திரநாத் தாஸ்குப்தா அவர்கள் கீழ்க்கண்ட விளககத்தை எழுதுகிறார்.

"முதற் குலோத்துங்க சோழன் ஒரு சைவன். அவன் இராமானுசரின் சீடர்களாகிய வைணவர் இருவரின் கண்களை, சைவ சமயத்தில் சேர மறுத்த குற்றத்திற்காகப் பிடுங்கி யெறியச் செய்தான். அதையொத்த நிகழ்ச்சியொன்று பசவர் காலத்தில் நடைபெற்றது. பசவரின் சீடர்கள் இருவரின் கண்களைப் பிடுங்கி யெறியுமாறு விச்சலமன்னன் செய்தான். அதன் காரணமாக,

விச்சல மன்னனும் பசவரின் சீடர்களால் கொல்லப் பெற்றான். சமயத்தின் பெயரால் நடைபெற்ற பழிச்செயல் இது. இத்தகு வன்முறைச் செயல்கள் செய்த சைவர்கள் 'வீரசைவர்கள்' என அழைக்கப் பெற்றனர். அவ்வாறே சாதிக்கொடுமை, மூடப்பழக்க வழக்கங்களை உணர்ச்சியால் உந்தப்பெற்று எதிர்த்து அழிக்க முற்படுகிறவர்களையும் வீரசைவர் என்று கூறுவதுண்டு. சித்தாந்த சிகாமணி ஒன்பதாம் இயலில் ஒரு செய்தி குறிப்பிடப் பெறுகிறது. கோயிலில் எழுந்தருளச் செய்துள்ள இலிங்கங்களை வீரசைவர்கள் வழிபடக் கூடாது. எனினும் கோயிலில் உள்ள இலிங்கங்களுக்கு ஊறு நிகழுமாயின் வீரசைவன் தனக்கோ தன் உயிருக்கோ தீமை வரும் எனக் கருதாமல், வன்முறையை உபயோகித்தேனும் அதைத் தவிர்த்தல் வேண்டும்.''

மேலே குறிப்பிட்ட நிகழ்வுகளை எடுத்துக்காட்டி இத்தகைய வீரச்செயல்கள் செய்த காரணத்தால் 'வீரசைவர்' என்ற பெயர் வந்திருக்கலாம் என்று கருதுகிறார்.[7]

சமயத்தின் பெயரால் நடைபெறுகின்ற வன்முறைச் செயல்கள் சைவத்தில் மட்டுமே நடந்தன என்று சொல்ல முடியாது. அவர் எடுத்துக்காட்டிய சான்றே, சமண சமயத்தைச் சார்ந்த விச்சல மன்னன் பசவரின் சீடர்களின் கண்களைப் பிடுங்கி எறியச் செய்தான் என்று சமண சமயம் மேற்கொண்ட வன்முறைச் செயலுக்கும் சான்றாக நின்றது. எல்லாச் சமயத்திலும் இவ்வாறான நிகழ்வுகள் நடைபெற்றிருக்கவும், சைவத்தில் மட்டும் 'வீரசைவம்' என்ற தனிப்பிரிவு ஏற்படுவதேன்? இதற்குரிய விளக்கத்தைப் பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா அவர்கள் குறிப்பிடவில்லை. சுருங்கக் கூறின், வீரசைவ சமயத்தவர்களான அல்லமாப்பிரபு தேவர் போன்றவர்கள் வேத உபநிடதக் கருத்துக்களை ஏற்றும், வருணாசிரம தருமத்தை உடன்பட்டும், சங்கரரின் அத்துவிதக் கொள்கையோடு இணைந்தும் வாழ்ந்தார்கள் என்பதையே அவர் வலியுறுத்திச் சொல்வதை அறியலாம். பேராசிரியர் தாஸ்குப்தா அவர்கள் இவ்வாறு எழுதியதே வீரசைவத்துக்கு எதிர்பாராத வகையில் நேர்ந்துவிட்ட ஒரு குறை என்றுகூடக் கருதலாம்.

(8) வீரம் இருவகை. லௌகிகம், அலௌகிகம் என. உலகியல் வாழ்வில் வெற்றி பெறுதல் லௌகிகம். நிரதிசயமான அன்புக்கு ஆதாரமான இஷ்டலிங்கமே தன் உயிரினும் சிறந்த வஸ்து என நம்பி, அவ்விஷ்டலிங்கத்துக்காகவே தன் உயிரை நிர்மலமான பக்தியினால் அர்ப்பணம் செய்யக்கூடிய மனோவீரம்

உடையவனே அலெளகிக வீரன். சுவர்க்க இன்பத்தை வெறுத்து, இஷ்டலிங்க வழிபாடு ஒன்றே ஆனந்தமெனக் கொள்ளுதல் அலெளகிக வீரம். இத்தகைய லெளகிக வீரம் உடையவன் 'வீரசைவன்' எனப்பெற்றான்.

(9) தடைகளினால் தடுத்து நிறுத்தப்படுபவன் வீரனாகான். சூதகம் முதலான எத்தடைகளாலும் தடுத்து நிறுத்தப்பெறாமல் இஷ்டலிங்கம் என்ற ஞானவாளோடு திரிபவன், வீரசைவன்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற இரண்டும் சைவத்தில் மட்டுமல்ல, எல்லாச் சமயத்திலும் வலியுறுத்தப்பெறும் ஒருமையுணர்வு. வைணவத்தில் 'அந்நிய சேஷத்வம் இன்மை' என்ற ஒரு நெறி வலியுறுத்தப்பெறுகிறது. அதனால் 'வீரவைணவம்' என்ற ஒரு தனிப்பிரிவு அங்கே தோன்றவில்லை.

இலக்கிய ஆசிரியர்கள், புதினப் படைப்பாளர்கள், இத்தகைய காரணங்களைக் கூறிவிடுவதன் மூலம் அமைதி பெற்றுவிடலாம். நடுவு நிலைமையில நின்று சிந்தித்துச் செயலாற்றவல்ல தத்துவப் பேராசிரியர்கள் இத்தகைய விளககங்களைக கூறி மன அமைதி பெற்று விடுதல் என்பது வருந்தத்தக்கதொன்றும்.

மேலும் ஒரு விளக்கம். "வீரசைவம் இலிங்காயதம் என்ற சொல்லாலும் குறிக்கப்பெறுகிறது. இலிங்காயதம் என்ற சொல் இலிங்கமாக ஆதல் அல்லது ஆக முயலுதலுக்கு உரியநெறி என்ற பொருளைத் தரும். இக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பவர்கள் இலிங்காயதர்கள் என அழைககப்பெறுவர். இவர்கள் இலிங்கத்தை உடம்பில் தரித்திருப்பர்.

தெலுங்கு நாட்டில் உள்ள ஆராத்யர் என்ற ஒரு வகையினர் இலிங்க தாரணத்தோடு பூணூலும தரிததிருக்கிறார்கள். இவர்கள் இலிங்கபூசையும் காயத்ரி மநதிர செபமும் செய்வார்கள். இவர்கள் தங்களை 'வீரசைவர்கள்' என்று கூறிககொள்வார்களாம். 'இலிங் காயதாகள்' என்று சொல்லிக கொள்வதில்லை. இவர்களையும் இணைதது ஒருமைப்படுத்த வேண்டும் என்றால் 'லிங்காயதர்' என்ற பெயரைவிட 'வீரசைவர்' என்ற பெயரே சிறந்தது".

பேராசிரியர் சாக்ஹேர் அவர்கள் கூறும் இக்கருத்து வீரசைவம் விரிந்த எல்லையையும் இலிங்காயதம் சுருங்கிய எல்லையையும் உடைய சொற்கள் என்பதை வலியுறுத்த உதவுமேயன்றி 'வீர'

என்ற அடைமொழியைச் சைவத்தோடு இணைத்தமைக்கு உரிய விளக்கமாகக் கொள்ள முடியாது.

சைவ சமயத்தைச் சார்ந்த ஒருவர் அல்லது ஒருசிலர் வீரச் செயல்கள் செய்துவிட்டார்கள் என்ற காரணத்தாலேயே அவர்கள் மேற்கொண்டிருந்த சைவம் வீரசைவம் எனப் பெயர் பெற்றது என்று சொல்லிவிடுவது இழுக்குடைய கருத்தாகும். வீரசைவம் என ஒரு தனி நெறி அமைய வேண்டுமாயின் வீரம் அந்நெறியின் மூலக்கருவாக அமைய வேண்டும். அவ்வாறில்லையெனின் 'வீர சைவர்' என ஒருகாலத்தே அழைக்கப்பெற்றவர்கள் பிரிதொரு காலத்தே கோழைச் சைவர் என அழைக்கப் பெறவும் நேரிடலாம்.

காந்தியடிகள் அஹிம்ஸையைப் பற்றி விளக்கும்போது, அஹிம்ஸை கோழைக்குரிய படைக்கலமன்று; வீரனே அப்படைக் கலத்தை ஏந்தமுடியும் என்று குறிப்பிட்டார்.

சுருங்கக்கூறின் நெறியாலும் வீரத்தோடு இயைபுடையது; சென்றடையக்கூடிய முடிவிடத்தாலும் வீரத்தோடு இயைபுடையது (சாதன சாத்யம்); ஆதலின் வீரசைவம் எனப்பெற்றது. இக் கருத்தை ஆய்வு முறையிற் கண்டால் வீரசைவத்தின் பெயர்க் காரணம் நன்கு தெளியக்கூடிய ஒன்றும். இங்கே வேறு ஒரு உண்மையையும் நாம் அங்கை நெல்லி எனத் தெளியலாம். கன்னட மொழியை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஆயவாளர்களும், வேத உபநிடத அடிப்படையில் எழுந்த ஆய்வாளர்களும் வீரசைவம் என்ற பெயர்க்காரணத்தை விளக்கிக் கூற இயலாதவர்கள் ஆனுர்கள் என்பதால் வீரசைவம் அவர்களோடு இணையாத, அவர் களுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு நெறியாக வளர்ந்து வந்துள்ளது என்பதும் நாம் தெளிந்து கொள்ள வேண்டிய உண்மை.

மூலப்பொருளின் இயல்பு விளக்கம்

சைவ சமயத்தின் மூலப்பொருள் சிவமே. 'சிவம்' என்னும் சொல்லால் குறிக்கப்பெறும் பரம்பொருள் எது? அப்பொருளின் இயல்பு என்ன? என்பவைகளை முதலில் நாம் தெளிதல் வேண்டும்.

சிவம் அல்லது சிவன் என்று சொன்னவுடன் இன்று தங்கு தடையில்லாமல் எந்த ஒரு பொருளை உணர்ந்து கொள்கிறேமோ, அந்த ஒரு பொருள் நம் மூதாதையர் அல்லது சங்க காலத் தமிழர் காலத்திலும் இருந்தது. ஆனுல் நம் மூதாதையர் அல்லது சங்க காலத் தமிழர் அந்த ஒரு பொருளைச் 'சிவம்' என்ற சொல்லாற் குறிப்பிட்டுக் கூறினுர்கள் என்று சொல்ல முடியாது.

சிவ வழிபாடு தொன்மையுடையது என்பதை இங்கே மறுக்க வில்லை. அவ்வழிபாட்டுக்குரிய பரம்பொருள் சிவம் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடப் பெறவில்லை என்பதே.

சிவ வழிபாடு என்பதைவிட இலிங்க வழிபாடு மிகமிகத் தொன்மையுடையது என்பது பலரும் அறிந்த உண்மை. இலிங் கத்தை உடம்பில் தரித்துக் கொள்ளும் வழக்கம் இருந்தது என்பதை மொஹஞ்சதாரோ ஹரப்பா போன்ற இடங்களில் தெரியவந்த அகழ்வாய்வுகள் உறுதிப்படுத்தும். அதனை ஈண்டு விரிப்பிற் பெருகும்.

சங்ககாலத் தமிழ் நூல்களில், அவைகளுக்குரிய இலக்கண நூலாகிய தொல்காப்பியத்தில், சிவன் என்ற சொல் காணப்பெற வில்லை. இறை, கடவுள், செம்பொருள் போன்ற பொதுச் சொற் களும், குன்றெறிந்த குமரவேள், திரிபுரம் எரித்த விரிசடைக் கடவுள் என்பனபோன்ற உருவமுடைக் கடவுளை உணர்த்தும் சொற்களும் காணப்பெறுகின்றன.

தொல்காப்பியக் கடவுட் கொள்கை

தமிழர்களின் கடவுட் கொள்கையை நிலைநிறுத்திக் காட்ட முற்பட்ட சான்றோர்கள் தமிழர்களின் கடவுட் கொள்கையானது நிலத்தோடும் நிறத்தோடும் தொடர்புடையதாக முதன் முதலில் தோற்றம் பெற்றது என உணர்ந்து தெரிவித்தார்கள். இக் கருத்துக்கு மூல காரணமாக இருந்தது தொல்காப்பியப் பொரு ளதிகார நூற்பா ஒன்று.

> *'மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்*
> *சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்*
> *வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலக்மும்*
> *வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்*
> *முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தலெனச்*
> *சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் பெறுமே.'*[8]

தமிழகத்தை மட்டுமன்று; உலகை ஐவகையாக நிலப்பாகு பாடு செய்தார்கள். நிலத்தோடு நிலத்தின் தலைமைக் கடவுள் உணரப்பெற்றது.

காட்டு நிலத்துக்கு மாயோன், மேட்டு நிலமாகிய மலைநிலத் துக்குச் சேயோன், மருத நிலத்துக்கு வேந்தன்; பெருமணல் நிலத்துக்கு வருணன். ஐந்தாவது நிலம் ஒன்று உண்டு; அது பாலை. ஆனால் அது இயற்கையன்று; செயற்கை. மூலமன்று; கூட்டு.

மாயோன் சேயோன் வேந்தன் வருணன் ஆகிய தெய்வங்கள் நிறத்தால் உணரப்பெற்ற கடவுளர்கள் என்பது பெரும் பாலோர் கருத்து. நிறத்தின் அடிப்படையில் எழுந்த பெயர்களாயின் மாயோனுக்கும், சேயோனுக்கும் பொருந்துவதாகலாம். வேந்தன் வருணன், ஆகியோர் அவ்வரையரைக்கு எட்டாதவர்கள் ஆவர்.

அன்பும் இன்பமும்

வாழ்க்கை என்பது இருவகை இணைப்புக்களில் எழுந்த நுட்பமான ஒரு அநுபவம். உயிர் உடலோடு இணைகிறது. பின்னர், அவை நிலத்தோடு இணைகின்றன. இணைப்புக்கள் இரண்டு; ஆகையால் இணைப்பின் பயனுய் உணர்ந்துகொள்ள வேண்டிய அடிப்படை உண்மைகளும் இரண்டு. மற்றவை எல்லாம் இவைகளுக்குத் துணை நிற்பவை.

(1) உயிரானது உடலுடன் இணையும் இணைப்பினுல் உணர்ந்து கொள்ள வேண்டிய அடிப்படை உண்மை ஒன்றே ஒன்று. அது தான் அன்பு. இவ்வுண்மையை விளக்க வந்த சான்றுகள்:

> *அன்போடு இயைந்த வழக்கு என்ப ஆருயிர்க்கு*
> *என்போடு இயைந்த தொடர்பு.*[9]
>
> *அன்பின் வழியது உயிர்நிலை அஃதிலார்க்கு*
> *என்புதோல் போர்த்த உடம்பு.*[10]

(2) உடலோடு இணைந்த உயிர் இப்போது உலகோடு-நிலத் தோடு இணைகிறது. முதல் இணைப்பின் அடிப்படை நோக்கம் 'அன்பு' என்ற அறநெறியைச் செயல்முறைப் படுத்துதல் என்று கொள்வோமாஞல் இரண்டாவது இணைப்பின் அடிப்படை நோக்கம் '**இன்ப அனுபவம்**' எனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

> **'அன்பினுல் இன்பம் ஆர்தல்'**[11]

மக்கள் வாழ்க்கையின் வழியும் பயனும் இவையே.

மக்கள் வாழ்க்கை இதுதான் என்ற வரையறை தோன்றி விடுமாஞல் கடவுட் கொள்கையும் அதையொட்டித்தான் அமையும். அன்பாய் நிற்றல்; இன்பப் பொருளாக ஆதல் என்ற இரண்டன் இணைப்பே கடவுள். "**இன்பமே என்னுடை அன்பே**"[12] என்ருர் **மாணிக்கவாசகர்.**

கடவுட்டன்மை எதுவாக இருக்கும் என அறிய முற்பட்ட போது, அது அன்பு என நின்றது. கடவுளை அடைய முற்பட்ட போது அது இன்பப் பொருளாக அமைந்தது.

'அன்பும் இன்பமுமே அடிப்படை' என்பது உண்மையே ஆயினும் அவைகளின் வளர்ச்சியும் முதிர்ச்சியும் ஐவகைப்படி நிலைகளில் அமைந்தன. இவ்விணைப்பை

அன்பின் ஐந்திணை ; அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை [18]
(அன்பு + இன்பு + ஐவகை + ஒழுக்கம்)

என்பது தமிழர் மரபு.

அன்பு - நாண் - ஒப்புரவு - கண்ணோட்டம் - வாய்மை.

இவை அன்பின் படிநிலைகளான ஐந்து. முடிவு சான்றோனாதல்.

இன்ப இணைப்பு - பிரிதல் - ஆற்றியிருத்தல் - ஊடல் - இரங்கல்.

இவை ஐந்தும் இன்பப்படிநிலை வளர்ச்சிகளாக அமைந்தவை. முடிவு, பிரிதல் இல்லாப் பேரின்பம்.

அன்பு, இன்பம் என்ற இரண்டையும் ஐவகைப் படி நிலைகளில் இணைக்கவும் வளர்ச்சி பெறச் செய்யவும் துணை நிற்பவை மூன்று. அவை நிலம், காலம், தெய்வம் என்பன.

இன்ப இணைப்பைத் துவக்குவது மலைநிலம்; தெய்வம் சேயோன்.

இரண்டாவதும் இடையிடையேயும் வருவது பிரிவு. இதுதான் இன்ப இணைப்பை அடிக்கடி வலியுறுத்துவது. இதற்கு நிலமும் இல்லை; தெய்வமும் இல்லை; 'உப்பு' தனி உணவன்று. சுவை கூட்டும் கருவி. பிரிதலும் அவ்வாறே.

மூன்றுவது ஆற்றியிருத்தல்; இதுவே கற்புடைமை. பிற எல்லாவற்றையும் மறந்து முதலில் துவக்கிய இன்பத்துக்கே ஏக்கறுத்தல். இதற்குத் துணை நிற்பது காட்டுநிலம். தெய்வம் மாயோன்.

நான்காவது ஊடல். பிரிந்து கூடியபோது பிரிந்த காலத்து உள்ள நிலைமையை மறுபரிசீலனை செய்தல். துணைசெய்யும் நிலம் இனிய நீர் நிறைந்த உலகம்; வயல், தெய்வம், வேந்தன். வேந்தனை இந்திரன் என்று கூறுவர். இந்திரனையும் வருணனையும் வேதக் கடவுள் என்பர்.

இன்பத்தை ஐம்புலனுகர்ச்சி என்பர். ஐம்புலன்கள் சுடுநீர் நிறைந்த வயலாக இருக்கும்போது அநுபவிக்கப்பெறும் இன்பம் ஆரவாரத் தன்மையுடையதாக இருக்கும். வெம்மை தாக்குதலால் மீளவும் மீளவும் அதே வழியிற் செலுத்தும். இங்கே ஒரு மடை மாற்றம் உண்டு. வெப்புனல் நீக்கி, தீம்புனல் அப் புலன்களில் நிறைய வேண்டும். நிறைந்தால் இழிந்த காமத்தை அனுபவிக்கத் தூண்டும் தன்மை மாறி ஐம்புல ஈர்ப்பை வென்றவனுக ஆகும் நிலை உண்டாகும். ஐம்புலன்களுககு அடிமை ஆகாமல் ஐம்புலன் களையும் அடக்கியாளும் அரசனுக ஆதல் இயலும். இத்தகைய படிநிலை வளர்ச்சிக்கு உரிய தெய்வமும் வேந்தன் ஆனுன்.

ஐந்தாவது இரங்கல். இது இன்பப் படிநிலை உணர்ச்சியில் ஒரு முடிந்த நிலை எனக் கொள்ளல் வேண்டும். இரங்கல் என்பது தனக்காக அன்று. இந்நிலை அடையப்பெருது வீணே அலையும் ஏனைய உயிர்த் தொகுதிகளை நோக்கி வருந்தும் வருத்தம் 'மூல பண்டாரம் வழங்குகின்ருன் வந்து முந்துமினே '[14] என மணிவாசகர் கதறியமை போன்று, இன்ப வளர்ச்சியின் முடிந்த நிலையில் இருக்கும் போதுதான், இன்பப்பேற்றின் உயர்வை ஒருவனுல் அறியும் நிலைமை உண்டாகும் போதுதான், இத்தகைய வருத்தமும் உண்டாகிறது. இப்பேற்றுக்கு ஏனையோர் தம்மை உரிமையாக்கிக் கொள்ள வில்லையே என்ற ஏக்கம் வருகிறது. இவ்வளர்ச்சிக்கு உதவும் இடம் நெய்தல். கடல் சார்ந்த இடம். தெய்வம் வருநன்; வருணன் அல்லன்.

தான் பெறும் இன்பம் தனி இன்பமாயினும் பொது இன்பம். அனைத்துயிர்களுக்கும் உரிய இன்பம். தன்னுள் இருந்து தனக்குரிய இன்பத்தை முறையாக, முழுமையாக்கிக் கொடுத்து வருபவனே, ஏனை உயிர்களுக்கும் இவ்வாறே ஆக்கிக் கொடுத்து வருபவனும் ஆவன். இத்தகைய ஒருவகை ஒருமைப்பாட்டுணர்வை நலகி வருபவன் ஆதலின் அத் தெய்வம் 'வருநன்' ஆனுன்.

'வருநன்' என்ற சொல்லே உயிருடன் ஒன்ருயும் வேருயும் உடனுயும் இணைந்து வரும் பரம்பொருளின் தனிப்பெருந்தன்மையை விளககவந்த சொல்லென உணர்தல் வேண்டும்.

சேயோன், மாயோன், வேந்தன், வருநன், என்பவை ஒரு பரம் பொருளின் நான்கு பண்புகளை விளக்கவந்த சொற்கள் எனக் கொள்ளல் வேண்டும். தனித்தனித் தெய்வப் பெயர்களல்ல,

பரம்பொருளின் கடந்த நிலையை உணர்த்தும் சொல் சேயோன். சேய் - கணக்கிடமுடியாத தூரம். ஆயினும் முற்றுகக் கடந்தவன் அல்லன், அவ்வப்போது தொட்டுக் காட்டுபவன்.

பரம்பொருளின் கலந்த நிலையை உணர்த்தும் சொல் மாயோன். கடந்த நிலைப் பரம்பொருளே ஒவ்வோருயிரின் உள்ளேயும் கலந்து நின்றுளது. அப்பொருள் உள்நின்று இயக்குவதாலேயே உயிர்கள் நிலைபெற முடிகின்றன. தழைத்து வாழ முடிகின்றன. மேற்போக்கில் தூக்கம், உட்போக்கில் அறிந்தநிலை யோகத்துயில் ; அறிதுயில். அதுவே மாயத்தன்மை. செயற்படுத்துபவன் அவனுக இருந்தும் செயற்படாமலேயே இருப்பதுபோன்ற நிலைமையை உருவாக்கி விடுகின்றுன். அதனுல் 'மாயோன்'.

தன்னிலைமையில் பரம்பொருள் கடந்த ஒன்று. உயிர்களின் தனிநிலையில் அது கலந்த ஒன்று. பரம்பொருளின் இருவகை நிலைகளையும் உணர்த்தும் சொற்கள் சேயோன், மாயோன் என்பவை.

உயிர்களையேயன்றி உயிரற்ற உலகையும் அவன் செயற்படுத்த வேண்டும். உயிர்கள் பக்குவம் பெற அவைகளும் தேவை. இங்கே அவன் எல்லாப் பொருட்களையும் அறவழியில் நிலைநிறுத்த வல்லவனுகிய 'வேந்தன்' ஆகிறுன். படைத்தல் முதலிய ஐந்தொழில் செய்யும் நிலைமையை உணர்த்தும் சொல்லே 'வேந்தன்' என்பது.

கடந்த நிலையும், கலந்த நிலையும், வேந்து நிலையும் அப்பரம் பொருள் மேற்கொண்ட பல்வேறு நிலைகளே. எனினும் இவ்வகை நிலைகளினுல் பரம்பொருள் சிறப்படைவதில்லை. முதலும் முடிவும் இன்றி, உயிர்களின் உடனுக நின்று அவைகளை நடத்தி வரும் நிலையே வருநன். இங்கேதான் உயிர்களின் சிறுமையும் பரம் பொருளின் பெருமையும் ஒருசேர உணர முடிகிறது. அருமைக்கும் அருமையானவன் எளிமைக்கும் எளிமையாக வந்த நிலையைக் கண்ணீர் விட்டுக் கதறிக் கதறி, அழுது புலம்பி ஆற்றுமையும் மிக்கு, அழவும் முடியாது சோர்ந்து, அப்பாலும் சென்று அளவிட முடியாத பெருந்தகைமையை 'வருநன்' என்ற சொல்லால் உணர்த்தினர். திருவாசகத்தின் மொத்தக் கருத்தையும் ஒருவரியில் சொல்ல வேண்டும் என்றுல் 'அருமைக்கும் அருமை எளிமைக்கும் எளிமையாக வந்ததை எண்ணி அழுதல்' என்று முடிக்கலாம். அதை ஒரு சொல்லால் சொல்ல வேண்டுமாயின் 'வருநன்' என்பதால் குறிக்கலாம். இக்கருத்தை,

'வான்பழித்து, இம்மண் புகுந்து மனிதரை ஆட்கொண்ட வள்ளல்'[15]

என்பது திருவாசகம்.

தொல்காப்பியர் இந் நூற்பாவில் "சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே" என்று ஒரு நுட்பமான விளக்கத்தை எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

நிலவகையாற் காணும்போது மலைநிலம், காட்டுநிலம், வயல் நிலம், நெய்தல்நிலம் என்ற முறைவைப்பைத்தான் அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்வர். அம் முறைப்படி நூற்பாவைத் தொடங்க வேண்டுமாயின் "சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்" என்று தொடங்கியிருக்க வேண்டும். ஆனால் தொல்காப்பியரே "மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்" என்று முறைமாற்றி முன்வைத்து, சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும்படும் என்று விளக்கம் கூறலானார். அம்முறைப்படி முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் எனவரும்.

கடவுட் கொள்கையை வலியுறுத்தும்போது சில உண்மை களைத் தொல்காப்பியர் உணர்த்துவதற்காகத்தான் இம் முறை மாற்றம் செய்கிறார்.

கடவுட்டன்மையை ஒருவன் அறிவாராய்ச்சி முறையில் விளக்க முற்படும்போது அனுபவத்துக்கு ஒத்தவகையில் கலந்த நிலைத் தன்மையை உணர்த்தித்தான் அதனுடைய கடந்தநிலைத் தன்மையை உணரவோ, உணர்த்தவோ முடியும். கடவுள் கடந்த நிலையில் தான் முதன்முதல் இருந்தது. பிறகுதான் அது கலந்த நிலையில் வந்தது என்று சொல்வது அப்பொருளின் இருப்புநிலையைத் தெரிவிக்கும் முறை. தத்துவத் துறையில் அறிவாராய்ச்சிக்கொத்த கடவுள்நிலை விளக்கத்தையும், இருப்புநிலைக்கொத்த கடவுள்நிலை விளக்கத்தையும் முறையே epistemological explanation, ontological explanation, என்பர். இருப்புநிலைக் கொள்கையின் வண்ணம் சேயோன், மாயோன், வேந்தன், வருநன் என்ற முறை பொருந்தும். அறிவாராய்ச்சிக்கொத்த கடவுள்நிலைக் கொள் கையின் வண்ணம் மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருநன் என்ற முறையே பொருந்தும். தொல்காப்பியர் அனுபவமுறைக்கும், அறிவாராய்ச்சி முறைக்கும் ஒத்த கடவுட்கொள்கையை விளக்கும் முறையைக் கையாண்டு, மாயோனை முன்வைத்துச் சேயோனைப் பின்வைத்தார்.

புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்தின் வண்ணம் இறைவன் சேயோன்; புலன்கலந்த நிலையில் பணியாற்றும் மனத்தியல் கருத்தின் வண்ணம் இறைவன் மாயோன்; அறக்கொள்கையில் பணியாற்றும் அறத்தியல் கருத்தின் வண்ணம் வேந்தன்;

அருளாளர்களின் உள்ளக் கருத்தின் வண்ணம் வருநன் எனத் தத்துவவியல் பிரிவுகளை உளங்கொண்ட வகையில் தரும் விளக்கமாக இந்நான்கு பிரிவுகளையும் அமைக்கிறார்.

வேறொரு நுட்பமும் இங்கே உண்டு. அன்பினால் இன்பம் ஆர்தல் என்பதே அடிப்படை. 'முல்' என்ற சொல் அன்பைக் குறிக்கும் அடிநிலைச் சொல். முல்லை அன்பை மிகுவிப்பது. ஆற்றியிருத்தல் என்ற ஒழுக்கத்தை முல்லைக்கு இணைத்ததன் நோக்கமும் இதுவே. அன்பை முதல்நிலைப்படுத்தி, இன்பத்தை அதன்வழிப் படுத்த வேண்டும் என்ற கருத்தையும் உளப்படுத்தி 'மாயோனை' அவனைத் தலைவனாகக் கொண்ட முல்லை நிலத்தை முதல்வைத்தார். எனவே அனுபவத்துக்கும், அறிவாராய்ச்சிக்கும், வாழ்வியல் முறைக்கும் இணைந்ததாக இருக்கும் கடவுட் கொள்கையை உணர்த்த வேண்டும் என்ற குறிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டே இம்மாற்றத்தை அமைக்கிறார்.

மேற்குறித்த சிந்தனையின் நெடும்பயணத்தில் நமக்குக் கிடைத்த முடிவுகள்

(1) வாழ்க்கை என்பது அன்பு, இன்பம் என்ற இருவகை இணைப்புக்களால் எழுந்த ஒரு நுட்ப அனுபவம்.

(2) இருவகை இணைப்புக்களால் உணரவேண்டிய ஒரு உண்மை அன்பினால் இன்பம் ஆர்தல்.

(3) அன்பின் வளர்ச்சிப் படிநிலை ஐந்து. முடிவு சான்றோனாதல். இன்பின் வளர்ச்சிப் படிநிலை ஐந்து. இவையிரண்டன் இணைப்பே,

அன்பின் ஐந்திணை *[அன்பு + இன்பம் + ஐந்திணை].*

(4) இறையியல்புகள் நான்கு

கலந்த நிலையில் மாயோன்
கடந்த நிலையில் சேயோன்
அறத்தியல் நிலையில் வேந்தன்
அருளாளர் நிலையில் வருநன்.

தமிழர்களின் வாழ்வியல் நோக்கம், கடவுட் கொள்கைகள் ஆகியவைகளை முறையே சிந்தித்துக் கொண்டு வருகின்ற இப்பணியில் மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருநன் போன்ற சொற்களைச் சந்திக்க முடிந்ததேயல்லாமல் 'சிவம்' என்ற சொல்லைக் காணவே முடியவில்லை.

திருவள்ளுவர் தரும் சொற்கள்

தொல்காப்பியத்திலேயன்றித் திருக்குறளிலும் ‘சிவம்’ என்ற சொல்லைக் காணமுடியவில்லை. மெய்ப்பொருள், உள்ளது, சிறப்பு, செம்பொருள் என்ற நான்கு சொற்களைத் திருவள்ளுவர் ‘மெய் யுணர்தல்’ என்ற அதிகாரத்தில் எடுத்து வழங்கினர்.

செம்பொருளும் சிவமும்

மெய்ப்பொருள் என்பதை Substance என்றும், உள்ளது என்பதை Truth என்றும், சிறப்பு, செம்பொருள் என்ற சொற்கள் பொதுவாக அனைத்தையும் இணைக்கும் பரம்பொருள் என்பதைக் குறிக்க வழங்கும் சொற்கள் எனவும் கொள்ளலாம்.

புலன்கடந்த பொருளியலாளர்களின் ஆய்வுக்கு முடிவாகவும், உள்ளத்தியலார் ஆய்வுக்கு முடிவாகவும், அறவழியில் நடப்பவர் களின் அனுபவத்தின் எல்லையாகவும், அருளாளர்கள் (mystics) அருளுணுக்கத்தின் முடிவாகவும் இணைந்துநின்று, அனைவருக்கும் முடிந்தபொருளாய் நின்று இலங்கும் பரம்பொருளே ‘செம்பொருள்’ எனக் கொள்ளவேண்டும்.

செம்பொருள் என்பது அனைத்து நன்மைகளுக்கும் தனிநிலையில் ‘சிறப்பு’ என்றும், பொதுநிலையில் எல்லா நன்மைகளையும் இணைத்து நிற்கும் நன்மையாகவும், எல்லா நன்மைகளையும் வாழவைக்கும் உயிர்ப்புத் தன்மையாகவும் மதிப்பீட்டுத் தன்மையாகவும் நின்று அவைகளை நன்னிலையில் நிறுத்தும் ‘நன்மை’ப் பொருள் என்று பொருள் கொள்ளல் வேண்டும்.

செம்பொருளே சிவம் என்று கூறுவார் சிலர். செம்பொருளே சிவம் என்று கூறுபவர் நிறத்தின் காரணமாக இப்பெயர் வந்தது என்பர். செம்பொருளுக்கு அப்பெயர் நிறத்தின் காரணமாக வந்தது அன்று. ‘செம்பொருள்’ என்ற சொல் உணர்த்தும் கருத்துக்கள் எல்லாவற்றையும் ‘சிவம்’ என்ற சொல் உணர்த்தாது. மேலும் திருவள்ளுவர் காலத்தில் ‘சிவம்’ என்ற சொல்வழக்கு இருந் திருப்பின் திருவள்ளுவர் மிக எளிமையாக அதனைக் குறிப்பிட் டிருப்பர். ‘செம்பொருள்’ நிறத்தைக் குறிக்காது என்பதற்காகவே ‘சிறப்பு என்னும் செம்பொருள்’ என்று விளக்கமாகக் குறிப்பிட்டார்.

குணப் பெயர் மூன்றுவகை. இயற்கைக் குணம், உடைமைக் குணம், தொழிற்குணம் என. எடுத்துக்காட்டாக, உயிருக்கு அறிவு இயற்கைக்குணம். அறிவு இல்லாதது உயிரன்று. அறிவே உயிரை வரையறை செய்யும் குணம். அறிவு என்ற குணமாகவே இருக்கும் உயிருக்கு வேறுசில உடைமைக் குணங்கள் இருக்கும். உடமைக் குணங்கள் அவ்வப்போது மாறும் தன்மை உடையன.

அறிவுகூட இயற்கைக் குணமாகவும், உடைமைக் குண மாகவும் கொள்ளப்பெறும்.

> " நுண்ணிய நூல்பல கற்பினும் மற்றும் தன்
> உண்மை அறிவே மிகும் " 16

என்ற திருக்குறளாற் சொல்வது இயற்கைக் குணம் (Essential Quality) ; அவரே

> " தொட்டனைத்து ஊறும் மணற்கேணி மாந்தர்க்குக்
> கற்றனைத்து ஊறும் அறிவு " 17

என்று சொல்வது உடைமைக் குணமாகிய அறிவு ; முன்னது வேறு ; பின்னது வேறு.

தொழிற்பண்பு என்பது செயலாற் தெரிந்துகொள்ளக்கூடிய குணங்கள்.

உயிர் உடலோடு கூடி சில செயல்களை ஆற்றுவதன் மூலம் அவ்வுயிரின் தன்மையை உணர்ந்து கொள்ளலாம். எடுத்துக் காட்டாக அறிவும், அன்பும் உயிர்க்குணங்களேயென்றாலும் அறிவு, உயிரின் இயற்கைக் குணம். அன்பு அதன் தொழிலால் அமைந்து விளங்கும் தொழிற்குணம். அதனாலேயே திருவள்ளுவர் 'மலர்தலும் கூம்பலும் இல்லது அறிவு' 18 என்று இலக்கணம் கூறி, மாற்றத்தை ஏற்றுக்கொள்ளாத அவர், அன்புக்கு வளர்ச்சிப் படிநிலைகளை அமைக்கிறார். அதுமட்டுமன்றி, அன்பானது செயலால் தெளியும் என்பதனாலேயே அன்பினைச் செயல்முறையில் வைத்து உணர்த்துகின்றார்.

> " அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்குந்தாழ் ஆர்வலர்
> புன்கணீர் பூசல் தரும் " 19

என்று குறிப்பிடுகின்றார். தமக்கு வேண்டப்பட்டவருடைய துன்பத் தைக் கண்டதும் கண்ணீரானது தானே பெருக்கெடுத்து வருதல்

என்ற செயலே அன்புக்கு அடையாளம் என்று குறிப்பிடுகிருர். நிறப்பெயர் இம் மூவகைக் குணங்களுள் அடங்காது.

நிறத்தைக் குறிக்க, முதன்முதல் வழக்கத்திலிருந்த சொல் ' செம்மை ' என்பதே. அதனுல்தான் திருவள்ளுவர் ' செம்பொருள் ' என்று சொன்னவுடன் நிறத்தின் எண்ணம் வந்துவிடக் கூடாது என்ற காரணத்தால் 'சிறப்பு' என்னும் செம்பொருள் என்று விளக்கம் சொல்ல வேண்டியதாயிற்று. அவ்வாறே 'சிவப்பு' என்ற சொல்லும் முதன் முதலில் கோபங் கொள்ளுதல் என்ற வழக்கில்தான் வந்தது. பிறகு ' செம்மை ' என்ற நிறத்தையும் குறித்தது. இக்கருத்தை இலக்கணம் அமைத்த தொல்காப்பியர்,

" கறுப்பும் சிவப்பும் வெகுளிப் பொருள "[20]

என்று கூறிவிட்டு, அடுத்த நூற்பாவில்,

" நிறத்துரு உணர்த்தற்கும் உரிய என்ப "[21]

என்று கூறி, சிவப்பு ஏன் முதலில் தொழிற்பண்பாய் வந்தது, பின்னரே அது நிறப் பண்பாக வந்தது என்று குறிப்பிட்டார்.

சிவம் என்ற சொல்லே எடுத்துக்கூறி, அச்சொல்லுக்குப் பொருள்கூறி, அச் சொல்லே வழக்குச் சொல்லாக ஆக்கும் பணியை முதன் முதலாக மேற்கொண்டவர் திருமூலர் என்று கூறலாம்.

' சிவம் ' என்ற சொல்லுக்கு அன்பு, மங்கலம் போன்ற பொருள்கள் உண்டு எனக் கூறுகின்றனர். சொற்பொருளாய்வு முறையில் சிவம் என்ற சொல் அன்பு என்பதைக் குறிக்கும் நிலேயில் எந்தத் தமிழ் நூலில் எடுத்தாளப் பெற்றுள்ளது ? 'அன்பு' என்ற சொல்லுக்குப் பதிலாகச் ' சிவம் ' என்ற சொல்லே அமைத்து எழுதிஞல் படிப்பவர்கள் சிவம் என்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் அன்பைக் குறிக்கும் சொல் இது என எண்ணிப் பொருள் கொண்டு விடுவார்களா ?

' சிவம் ' என்ற சொல்லே எடுத்தாண்டு விளக்கங் கூறவந்த திருமூலரும் 'சிவம் அன்பு' என்று எழுதவில்லே. அன்பு வேறு, சிவம் வேறு என்று எண்ணுதல் கூடாது என்று தொடங்குகிருர். திருமூலர் கூற்றிலிருந்து ஒரு உண்மையை உளங்கொள்ளலாம். திருமூலர் காலத்தில் அன்பு வேறு, சிவம் வேறு என்ற கொள்கை யுடையவர் இருந்தனர் என்பது தெளிவு. இரண்டும் ஒன்றெனை இணைத்துக் காட்டுவதே திருமூலரின் பணி.

'அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமாவது ஆரும் அறிகிலார்' [22]

என்று கூறுகிறுர். இவ்வாறே,

'அறிவும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்' [23]

என்று தொடங்கும் பாடலும் சில பிரதிகளிற் காணப்பெறுகிறது.

'அன்பும் அறிவும் அடக்கமுமாய் நிற்கும்' [24]

என்ற தொடர்கூட, சிவம் என்ற சொல்லுக்கு விளக்கமாக அமைந்த ஒன்றே என்று கூறுவோரும் உண்டு. 'அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர்' என்ற திருமந்திரப் பாடலின் உண்மைப் பொருள் வேருரிடத்தில் எழுதப்பெறும்.

பழந்தமிழ் நூல்களில் சிவ, சிவப்பு, சிவத்தல் என்ற சொற்கள் நிறத்தைக் குறிக்கும் சொற்களாக வழங்கப்பெறுகின்றன. 'சிவப்பு' என்ற சொல் உரிச்சொல். அது சிவப்பு நிறத்தைக் குறிக்கும். அதையே 'சிவத்தல்' என்ற தொழிற்பெயராகவும், 'சிவந்தான்' என்ற வினைச்சொல்லாகவும் வழங்கும்போது நிறத்தைக் குறிப்பதோடன்றி நிறத்துக்குக் காரணமான சினத்தையும்—கோபத்தையும் இணைத்தே குறித்தன. 'சிவந்தான்' என்ற சொல் கோபித்தான், சினந்தான், வெகுண்டான் என்ற பொருளைத் தரும் சொல். 'சிவப்பு' என்ற சொல்லுக்குத் தொல்காப்பியம் பொருள் வரையறை செய்கிறது.

'கறுப்பும் சிவப்பும் வெகுளிப் பொருள' [25]
'நிறத்துரு உணர்த்தற்கும் உரிய என்ப' [26]

மேலே கூறப்பெற்ற நூற்பாக்களின் வண்ணம் கறுப்பு, சிவப்பு ஆகிய சொற்கள் முதலில் வெகுளியைத்தான் உணர்த்தின. பின்னரே அவை வெறும் நிற வேறுபாட்டை மட்டும் உணர்த்தப் பயன்படுத்தப் பெற்றன என்பதை அறியலாம்.

செம்பொருள் சிவம் ஆயிற்று. இன்பமும் அன்புமாக நின்று 'செம்பொருள்' என நின்ற பரம்பொருள் சிவமாக, சிவப்புப் பொருளாக, 'வெகுளியைச் சிந்தும் வீரசிவமாக' மாற வேண்டிய அவசியம் நேர்ந்தபோது, மாறித் தன் கடமையைச் செய்தது.

தமிழர்களின் கருத்துப் பொருளாக இருந்த செம்பொருள், காட்சிப் பொருளாகத் தன்னை மக்கள் மன்றத்தில் முதன் முதலாக வெளிப்படுத்திக் கொண்டபோது, கோபப் பொருளாக, வெகுளியை

விளக்கும் பொருளாக, சிவப்புப் பொருளாக, சிவமாகத் தோற்றுவித்துக் கொண்டது.

பரம்பொருளைக் காட்சிப் பொருளாக முதன் முதற் காணக் கூடிய நிலைமை அமைந்தபோது தமிழ் மக்கள் முதன் முதற் கண்ட தோற்றம் சிவத் தோற்றம். அதுவே வெளிப்படையாகப் பலரும் பார்த்த தோற்றம். அவர்கள் புறக்கண்ணுற் கண்ட முதல் தோற்றம் வெகுளியை வெளிப்படுத்தும் சிவத் தோற்றம்.

தொல்காப்பியர் காலத்துக்குப் பல்லாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட முதற்சங்க காலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் நேராக அத்தோற்றத்தைக் கண்ணுற் கண்டவர்கள். திரிபுரத்தை எரிப்பதற்காக அவன் கொண்ட கோபத் திருவுருவே அவன்கொண்ட வெகுளித் தோற்றங்களுள் முதலாவதாக இருக்கும் போலும். அவன் கோலம் கோபம் காரணமாக அமைந்ததேயாயினும் முதற்சங்க காலத் தமிழ் மக்கள் அவ்வுருவத்தை மிகவும் உணர்ந்து அனுபவித்திருக்கிறார்கள் எனத் தெரியவருகிறது.

'பேரெயில் முறுவலார்' என்று ஒரு புலவர் தம்முடைய பெயரை அமைத்துக்கொண்டார். 'உருத்திரங்கண்ணனார்' என்ற புலவர் பெயரும் இதை நோக்கி எழுந்ததே.

தமிழர்களின் கருத்துப் பொருளாக இருந்த செம்பொருள், முதற் சங்கத்தில் தமிழாராய்ச்சி நடத்தும்போது அதற்கு வழங்கப் பெற்ற பெயர் 'திரிபுரம் எரித்த விரிசடைக் கடவுள்' என்பது. எனவே முதற் சங்கத்தில் தமிழாராய்ச்சி செய்ய வந்தபோது அவன் கோபப் பொருளாக இருந்தான் என்று கொள்ளலாகாது. தமிழாராய்ச்சி செய்வதற்கு முன்னமேயே திரிபுரம் எரித்த செயல் நடந்து முடிந்துவிட்டது. அப்போது வழங்கப்பெற்ற பெயரே தொடர்ந்து வருவதாயிற்று.

உலகியல் நடைமுறை ஒழுங்காக அமைந்திருந்த காலத்தில் பரம்பொருள் இன்பப் பொருளாக—அன்புப் பொருளாக—கருத்துப் பொருளாக—செம்பொருளாக இருந்திருக்கும். உலகியல் நடைமுறையை ஒருசிலர் மாற்ற முயன்றபோது அப்பரம்பொருள் நீதியை நிலைநாட்டுவதற்காகத் தன்னை ஒரு கோபப் பொருளாக வெளிப்படுத்திக் கொண்டது. செம்பொருள் கோபங் காரணமாக வெளிப்பட்டபோது, செம்பொருள் சிவந்தபோது, சிவம் ஆயிற்று.

'ருத்ர சிவன்' என்ற வடமொழித் தொடரும் இதே பொருளுடைய அமைப்பில் வழங்கப் பெற்றதே. உருத்திரம் - கோபம்,

பரம்பொருள் மாற்றமற்ற தன்னிலையில் நின்றபோது செம்பொருள். வாக்கிறந்தபூரணமாய், மறைக்கப்பாலாய் எல்லாமாய் அல்லதுமாய் இருந்தது என்ற நிலையே செம்பொருள். இது தன்னை முதன் முதலில் வெளிப்படுத்திக் காட்டிய முதல்நிலை சிவம். எனவே உலகவர் கண்களுக்கு முதன் முதலாகத் தெரிந்த தோற்றத்தில் 'சிவம்' ஆனான் என்பதே. செம்பொருள் இயற்கைநிலை; சிவம் ஆக்கம். அன்பே சிவம் ஆவது என்று ஆக்கம் குறித்தார் திருமூலர்.

சிவனை வீரக்கடவுளாக மொஹஞ்சதரோ ஹரப்பா நகரச் சிற்பங்கள் உணர்த்துகின்றன. தமிழர்தம் கடவுட் கொள்கை வரலாற்றில் காலத்தால் முற்பட்டது செம்பொருளே. காலத்தாற் பிற்பட்டதே சிவம். செம்பொருள் கோபப் பொருளாக வீரவடிவத்தோடு விளங்கிய கால நாகரிகத்தைத்தான் அவை வெளிப்படுத்துகின்றன எனக் கொள்ளல் வேண்டும். அதனினும் மிகமுற்பட்ட கால வரலாற்றை—அவ்வரலாற்றோடு இணைந்த கடவுட் கொள்கையை—செம்பொருட் கொள்கையை, செம்பொருளோடு இணைந்த வாழ்வியல் நாகரிகத்தைத் தமிழர்கள் பெற்று வாழ்ந்த காலம் உண்டு என்பதை நாம் உணர்தல் வேண்டும்.

வரலாற்று முறையில் நோக்கும்போது செம்பொருள் இவ்வாறு எட்டுமுறை தன்னைக் கோபப் பொருளாக மாற்றி வெளிப்படுத்திக் கொண்டது எனத் தெரிய வருகிறது. 'அட்ட வீரட்டம்' என இவை பேசப்பெறுகின்றன.

பரம்பொருள் இன்பப் பொருளாக, அன்புப் பொருளாக, செம்பொருளாக நின்று காப்பதும், அதுவே கோபப் பொருளாக மறத்தை விளைவிக்கும் பொருளாக நின்று அழிப்பதும் தம்முள் மாறுபட்டவை போலத் தோன்றினாலும் ஒரே பயனை நோக்கியே இருவகைச் செயல்கள் என அறிதல் வேண்டும். அன்பு காட்டி நன்மையை வளர்த்து இன்பம் கொடுப்பதும், வீரம்காட்டி சினத்தை வெளிப்படுத்தி, தீமையை அழிப்பதன் மூலம் நன்மையைக் காத்து இன்பம் கொடுப்பதும் ஒன்றே. இரண்டு செயல்களும் மக்களுக்கு இன்பத்தைக் கொடுக்கத்தான்.

மொஹஞ்சதரோ ஹரப்பா வெளிப்படுத்தும் அடையாளங்களுள் ஒன்று 'சுகம்' என்பதைக் குறிப்பிடும் 'சுவஸ்திகா'. இது சுகத்தை உணர்த்தும் வடிவம். சுவஸ்திகா என்பது (卐) இரு மாறுபட்ட நேர்க்கோடுகள். பரம்பொருள் அன்புப் பொருளாக

நின்றதும், கோபப் பொருளாக நின்றதும், 'சுகம்' என்ற ஒன்றை வழங்கத்தான். இதுவே பிற்காலத்தில் 'சுவஸ்திகா' ஆயிற்று.

பரம்பொருளைக் கோபப் பொருளாக, சிவமாகப் பார்த்த மக்கள் இன்ப அன்புருவாய், செம்பொருளாய் நின்ற கடவுள் வேறு, சின வடிவில் வெளிப்பட்ட சிவம் வேறு என்று நினைக்கத் தொடங்கினார்கள். இத்தகைய வேறுபாடு வலிமையடைந்ததை எண்ணித்தான் திருமூலர் 'அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்' என்று சொல்ல முற்பட்டார். பழம் பொருளாகிய செம்பொருள் சிவமாக மாறுவதற்குரிய அடிப்படைக் காரணமும் அன்புதான். இக் கருத்தைத்தான் திருமூலர்,

> *'அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்*
> *அன்பே சிவமாவது ஆரும் அறிகிலார்.'* 27

என்று கூறுவாராயினர். இதே கருத்தை ஒட்டி எழுந்த திருக்குறள் ஒன்றையும் இங்கே நாம் இணைத்துக் காணலாம்.

> *'அறத்துக்கே அன்பு சார்பென்ப, அறியார்*
> *மறத்துக்கும் அஃதே துணை.'* 28

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற கருத்துக்களை இணைத்துப் பார்த்தால் ஒரு உண்மை விளங்கும்.

சைவ சமயம் என்றால் சிவ சம்பந்தம் உடைய சமயம் என்பது பொருள். சிவன் வீரக்கடவுள். எனவே சிவனுக்கு 'வீர' என்ற அடைமொழி இணைக்கப்பட்டது. சிவன் வீரசிவன் ஆனான். வீர சிவனை வழிபடு பொருளாகக் கொண்ட சமயம் 'வீரசைவம்' எனப் பெற்றது. அதனை மேற்கொண்டு ஒழுகுகிறவர்கள் 'வீரசைவர்' எனப் பெற்றனர்.

அடைமொழி இணைப்பதை வரையறை செய்யும் இலக்கண விதிகள் உண்டு. செம்மை என்ற அடைமொழியைத் தாமரைக்கும் இணைக்கலாம்; சூரியனுக்கும் இணைக்கலாம். செந்தாமரை, செஞ்ஞாயிறு எனவரும்.

தாமரைக்குரிய அடைமொழியாகிய செம்மை இரண்டு காரியங்களைச் செய்கிறது. தாமரையில் சிவப்புத் தன்மை உண்டு என்று கூறுகிறது. அதே சமயத்தில் வெண்தாமரை ஒன்று உண்டு, அது இது அன்று என்று பிரித்துக்காட்டி, செந்தாமரையை வரையறுத்துச் சுட்டிக்காட்டும் பணியையும் செய்கிறது.

'செஞ்ஞாயிறு' என்பதில் உள்ள 'செம்மை' ஒரே ஒரு காரியத்தைத்தான் செய்கிறது. சூரியனுக்கும் செம்மை நிறத்துக்கும் சம்பந்தம் உண்டு என்ற ஒன்றை வரையறை செய்கிறது. கருஞ்சூரியனோ வெண்சூரியனோ இல்லாமையால், இந்தப் பொருளில் இந்த நிறம் இருக்கிறது என்ற ஒரே ஒரு பணிக்காகவே இவ்வகையான அடைமொழிகள் இணைக்கப் பெறுகின்றன.

அவ்வாறே 'சிவம்' என்ற பொருள் தோன்றுவதற்குக் காரணமே வீரம்தான். வீரத்துக்கும் சிவத்துக்கும் சம்பந்தம் உண்டு என்பதை, உள்ளார்ந்த பண்பை எடுத்துக்கூறுதல் வேண்டும் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டே 'வீரசிவம்' இணைக்கப்பெற்றது. அதனால் வீரத்தோடு சம்பந்தமில்லாத சிவம் ஒன்று உண்டு என்றும், அது கோழை சிவம் என்றும், அது அன்புச் சிவம் என்றும் எண்ணுதலாகாது. 'செஞ்ஞாயிறு' என்பது போல உண்மை சுட்டுதற்கு வந்த அடைமொழியோடு கூடிய இணைப்பு மொழியே 'வீரசிவம்' என்பது. சிவனைப் பரம்பொருளாகக் கொள்ளும் எல்லாச் சமயமும் வீரசைவமே.

இத்தகைய அடிப்படையில் நின்று சிந்தித்தால் சைவ சமயத்தின் எல்லாப் பிரிவுகளுக்குமே 'வீரசைவம்' என்பது பொருந்தும். சைவர்கள் எல்லோரும் வீரசைவர்களே.

எனவே சிவசம்பந்தம் உடையது சைவம் எனக் கொண்டால், சைவத்தின் அனைத்துப் பிரிவுகளுக்கும் மூலமாக நின்ற முதற் பொருள் சிவம் எனக் கொண்டால் மூலப்பொருள் ஒன்றே. அது வீரங்கலந்த விழுப்பொருள். வீரசைவம் அப்பெயர் பெறுவதற்கு, வீரம் என்ற அடைமொழியை இணைத்து அதனால் சிறப்புப் பெறுவதற்கு, அடிப்படைக்காரணம் சிவம் அன்று என்பது வெளிப்படை. சிவசம்பந்தம் உடையது சைவம் என்று கூறுதல் போல வீர சிவ சம்பந்தம் உடையது வீரசைவம் என்று கொள்ளுவதற்கு இடமுண்டு என்றாலும் வீரசைவம் என்ற வழக்கு அவ்வாறு ஏற்பட்டிருக்காது என்று கொள்ளலாம்.

வீரம் என்பது சென்ற துறையாற் பெற்ற தூய்மை

ஆசிரியனுக்குக் கணக்காயன் என்றொரு பெயரும் உண்டு. ஆசிரியன் யார்? என வினா எழுப்பினால் பொதுவாகப் பாடம் சொல்லித் தருபவன் என்று விடை கூறுவர். ஆசிரியனைக் குறிப்பிடும் பல பெயர்களில் ஒன்று 'கற்கப்படுவோன்'. ஆசிரியன் கையில் உள்ள நூலை அவன் சொல்லிக் கொடுத்தவாறு கற்றுக்

கொள்வது வாழ்க்கைக்கு உதவாத ஏட்டுக் கல்வி முறை. ஆசிரியனையே பாடப் புத்தகமாக வைத்து மாணக்கன் கற்க வேண்டும். இதனால்தான் ஆசிரியன் இல்லத்திலேயே மாணக்கன் தங்க வேண்டியவனானன். ஆசிரியன் மேற்கொள்ளும் ஒழுகலாறுகள், அறக் கோட்பாடுகளைச் செயற்படுத்தும் முறை ஆகியவைகளை மாணக்கன் ஆசிரியனையே முன்மாதிரியாகக் கொண்டு கற்க வேண்டும்.

கடவுள் ஆக்கிக்கொடுத்த பாடநூல் வேதங்கள். அவ்விறைவனே, தானே நூலாக நின்று செயற்படுத்திக் காட்டியதும் உண்டு. குழந்தை தனக்குரிய உணவை எடுத்து வாயில் வைத்து உண்ணும் முறையை எப்படிக் கற்றுக் கொண்டது? தாயானவள் செய்து காட்டிய முறையை அது அப்படியே பின்பற்றுகிறது. அவ்வாறே, இறைவனும் சில வாழ்வியல் முறைகளை வாழ்ந்து காட்டுகிறான். இறைவன் தானே நூலாக நின்று வாழ்ந்து காட்டிய முறைகளைத் தான் 'ஆகமம்' என்று பெயரிட்டழைத்தனர். 'ஆகமம் ஆகி நின்று அண்ணிப்பான்' என்றார் மாணிக்கவாசகர். ஆகமம் என்ற சொல்லின் பொதுப்பொருள் 'நூல்' என்பதே. எழுதி வைத்த நூலன்று. வாழ்ந்து காட்டிய நூல்தான் ஆகமம்.

செம்பொருள் சிவனாக மாறி நின்றபோது செய்துகாட்டிய, மேற்கொண்டு ஒழுகிய வாழ்வியல் நெறி ஒன்று உண்டு. ஒரே நெறியை மேற்கொண்டுதான் எட்டு வீரச் செயல்களைச் செய்திருக்கிறான்.

வீரர்கள் இருவகையினர். தனக்கு அயலான அம்பு, தண்டம், வாள், வேல் முதலிய படைக்கலங்களைத் துணையாகக் கொண்டு போர் செய்து வெற்றிபெறப் பாடுபடுபவர் ஒருவகையினர். தனக்கு அயலான படைக் கலங்களைத் தொடாமல் தன்னுடைய கைகள், கால்கள் முதலியவற்றின் உதவிகொண்டே போர்செய்து வெற்றி பெறப் பாடுபடுபவர் இன்னொரு வகையினர். இராமாயணத்தில் சொல்லின் செல்வனாகிய அனுமன் வேறு படைக்கலங்களைத் தொடாமல் தன் கைகளால் மரங்களைப் பெயர்த்து அடித்தும், மலைகளைப் பிடுங்கி எறிந்தும், கைகளால் பகைவரை அகப்படுத்திக் கீழே தள்ளிக் கொன்றும் போர் செய்தவன். இவ்வாறே செம்பொருள் சிவனாக வெளிப்பட்டு எட்டு வகையான வீரச் செயல்களைச் செய்தபோது, தனக்கு அயலாக உள்ள எந்த ஒரு படைக்கலத்தையும் எடுக்காமல், தன்னிடத்தில் பதித்திருந்த வலிமையை மட்டுமே கருவியாகக் கொண்டு, செய்து காட்டியது என்று கூறும்

திருமூலர் 'பதிவலியில் வீரட்டம் எட்டு' என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டினார்.

சிவனாக மாறி நின்ற செம்பொருள் தன்னிடம் பதிந்துள்ள வலிமையை எழுப்பி வெளிக் கொணர்வதற்கு ஒரு யோக முறையை மேற்கொண்டது. சிவம் தானே ஆகமமாக நின்று செய்துகாட்டிய யோகமுறையை 'அங்கி யோகம்' என்றும், 'அருந்தவ யோகம்' என்றும் திருமூலர் சுட்டிச் செல்கிறார். இந்த யோகத்துக்கு மேலும் ஒரு சிறப்புப் பெயர் உண்டு. அதுதான் 'அகத்தியம்'

ஒருவன் வலிமையையோ, ஆற்றலையோ, வரங்களையோ பெற்று வெற்றி பெறுவதற்கு இரண்டு முறைகள் கையாளப் பெற்றன.

(1) யாககுண்டம் அமைத்து, தீவளர்த்து முறையான மந்திரங்களுடன் பலியுணவை அத்தீயில் பெய்து, தவமியற்றினால் எந்தக் கடவுளை நோக்கி மந்திரம் கூறிப் பலியுணவு கொடுக்கப் பெற்றதோ அந்தக் கடவுள் நேரே வருவார். அவரிடம் தனக்கு வேண்டிய வலிமைகளையெல்லாம், தேவைகளையெல்லாம் வரங்களாகப் பெற்றுக் கொள்ளுதல்—இம்முறை புலத்தீ முறை என்று கூறப்படும். புலம் - வெளி. தனக்கு அயலாக யாககுண்டத்தில் தீயை வளர்த்துச் செய்யும் முறை. புலத்தீ வளர்ப்பதற்குரிய குண்டங்கள் மூன்று வகைப்படும். குண்டங்களின் வேறுபாட்டால் தீயின் பெயரும் வேறுபடும். ஆகவனீயம், காருகபத்யம், தாக்ஷிணாக்னியம் என்பன.

(2) முன்சொன்ன புலத்தீ நெறிக்கு மாறுபட்டது அகத்தீ நெறி. தன்னுடம்பிலேயே அமைந்திருக்கும் வலிமையை வெளிப்படுத்த, தானே யாககுண்டமாக நின்று தன்னுள் அமைந்த தீயை வளர்த்து, யோகம் செய்து, வலிமையைப் பெறுதல்.

வெளியில் வேள்வித்தீ வளர்த்து, அதன் உதவியால் வலிமை பெறும் நெறியைக் கடைப்பிடித்தவர்கள் 'புலத்தீ மரபினர்' எனப் பெற்றனர். புலத்தீ நெறியினன் என்பது புலத்தியன் என்றாயது. இராவணன் தன்னைப் 'புலத்தியன்' மரபில் வந்தவன் என்று கூறிக் கொண்டது இந்த அடிப்படையில்தான். இம்மரபினரின் பெயர்களிலேயே 'அக்னி' என்ற சொல் ஒட்டிக்கொண்டிருக்கும், ஜமதக்னி, திரணதூமாக்னி என.

புலத்தீ நெறிக்கு முற்றிலும் மாறுன நெறி 'அகத்தீ நெறி'. இந்நெறி முறையினர் அகத்தீயர் எனப் பெற்றனர். அகத்தியர் இம்மரபினரே.

புலத்தீ வளர்த்துப் பெறும் ஆற்றலைவிட அகத்தீ வளர்த்துப் பெறும் ஆற்றல் எல்லா வகையிலும் சிறந்திருந்தது என்பதை வரலாறு நமக்கு விளக்கிக் காட்டுகிறது. இராவணனுக்கும் அகத்தியருக்கும் நடைபெற்ற போரில் இராவணன் தோற்றிருக் கிறுன். புலத்தீ நெறியில் நின்று சில கடவுளர்களை வரவழைத்து வரம்பெற்றவர்கள் எவ்வாறு அழிந்தார்கள் என்பதை ஆராய்ந்தால் அகத்தீ நெறியின் விளைந்த ஆற்றலே காரணம் என்பதை அறியலாம்.

நடுவுநிலையில் நில்லாமல் இவ்வுலகமானது சரிந்து கெடு கின்றது என்று முறையிட்டபோது இறைவன் அங்கு நின்ற அகத்தியரைப் பார்த்து, நடுவு நிலையில் நில்லாமல் அழிவதற்கு விரைந்தோடும் இவ்வுலகத்தை முன் நின்று தடுத்து நிறுத்துக என்று கூறி அனுப்பினுன். இச் செய்தியைச் சொல்லும் முன், இறைவன் அகத்தியனை 'நடுவுள அங்கி அகத்திய!' என்று விளிக்கிறுன்.

மூச்சுக் காற்றினை இடகலை பிங்கலை என்ற இடவல நாடிகளி லேயே செலுத்திக் கொண்டிருந்து, சுழுமுனை என்ற நடுநாடியில் நிறுத்திப் பழக்காமற் போனுல், இவ்வுடம்பு விரைந்து அழிந்து விடுகின்றது. 'நடுவு நிற்றல்' என்பது மூச்சுக் காற்றினைச் சுழுமுனை நாடியிலேயே நிறகப்பண்ணுதல் மூச்சுக் காற்றுனது 'நடுவுநிலை' எனப்பெறும் சுழுமுனை நாடியில் நின்றுல் மூலாதா ரத்தில் ஒருவகை வெப்பம் தோன்றும். அந்த வெப்பத்தினுல் மூலாதாரத்தில் வெண்ணிறப் ப்ாம்பெனச் சுருண்டு, மேரு தண்டம் எனப்பெறும் முதுகுத் தண்டின் உட்புறத் தொளையின் முகப்பில் தன் வாயை வைத்துக்கொண்டிருக்கும் குண்டலினி, தன் வடிவ மாறி, சத்தியாக வெளிப்பட்டு, முதுகுத்தண்டு வழியாக மேலேறி மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம், மணிபூரகம், அனுகதம், விசுத்தி, ஆக்ஞை எனப்பெறும், ஆறு ஆதாரங்களிலும் முறையே பதிந்து இறுதியில் புருவமத்தியில் உள்ள ஆயிர இதழ்த் தாமரையை மலர்வித்து, அதனுள் அமுத ஊற்றைப் பெருக்கெடுக்குமாறு செய்து, அவ்வமுத தாரைகளை உடல் முழுதும் பரப்பும்.

ஆறுதாரங்களும், ஒவ்வொருவர் உடம்பிலும் அமைந்திருக்கும் ஒளியிடங்கள். அவை தாமரை வடிவில் இருக்கும். அத்தாமரை

யிடம் செயல்பட்டுத் தன் வலிமையைக் கொடுப்பதற்குரிய மூல எழுத்துக்கள் அங்கே இருக்கும். அவ்வெழுத்துக்குரிய கடவுளும் அங்கிருப்பர். ஓம், ந, ம, சி, வ, ய என்ற ஆறெழுத்துக்களும் முறையே மூலாதாரம் முதல் ஆக்ஞை வரை அமைந்துள்ள எழுத்துக்களாகும்.

மூச்சுக் காற்றினைச் சுழுமுனையில் நிறுத்தினால், மனம் அசைவற்று நிற்கும். பிறகு உள்நின்று எழுகின்ற குண்டலினி சக்தியை 'இலிங்கவழி' என்று சொல்லப்பெறும் ஆறு ஒளிபிடங்களிலும் பற்றிச் செல்லுமாறு செய்தால் உடல் முழுவதும் ஒளிமயமாக ஆகும்.

'இருந்த மனத்தை இசைய இருத்திப்
பொருந்தி இலிங்க வழியது போக்கித்
திருந்திய காமன் செயலழித்து அங்கண்
அருந்தவ யோகம் கொறுக்கை அமர்ந்ததே.' 29

பகைவரை அழிப்பதற்கு மட்டுமேயன்றி அவர்களையே மறுபடியும் நன்னிலையில் நிறுத்தி வாழவைத்து அருள் வழங்கவும் கூட இத்தவயோகம் பயன்படும் என்பதை 'இலிங்கபுராணம்' என்ற தலைப்பில் திருமூலர் அழகுபெற எடுத்து மொழிகிறார்.

'ஒன்னார்த் தெறலும் உவந்தாரை ஆக்கலும்
எண்ணின் தவத்தால் வரும்' 30

என்ற திருக்குறளால் உயர்த்தப்பெறும் தவம் அகத்தீ நெறித் தவமே, அங்கியோகமே, அருந்தவயோகமே என்று எடுத்துக் காட்டி விளக்குகிறார் திருமூலர்.

அருந்தவயோகம், அங்கியோகம் எனப்பெறும் ஆறுதார யோகத்தை ஆகமமாக நின்று செய்து காட்டியவன் சிவனே. அவன் இத்தகைய அகத்தீ முறைத் தவத்தால் புரிந்த வீரச் செயல்கள், சேவகச் செயல்கள் எட்டு. இவ்வெட்டையும் இணைத்துக் கூறும் தனிப்பாடல் ஒன்று உண்டு.

'பூமன் சிரம் கண்டி; அந்தகன் கோவல் பரம் அதிகை
மாமன் பறியல் சலந்தரன் விற்குடி மாவழுவூர்
காமன் குறுக்கை யமன் கடவூர் இந்தக் காசினியில்
தேமற்று கொன்றையும் திங்களும் சூடிதன் சேவகமே.' 31

(இவ்வெட்டும் பின்னர் விளக்கப்பெறும்.)

அகத்தீத் தவமுறையால் செம்பொருள் சிவனென நின்று நிகழ்த்திய ஒன்பதாவது செயல் ஒன்றும் உண்டு.

சூரபதுமனை அழிக்கத் திருவுளங்கொண்ட பரம்பொருள் ஆறு ஆதாரங்களில் உள்ள ஆறு ஆற்றல்களையும் ஆறு முகங்களாக ஆக்கி, அவைகளின் நெற்றிக் கண்களிலிருந்து ஆறு தனித்தனித் தீப்பொறிகளை வெளிவரச் செய்து, அவைகளால் ஆறு தனித் தனிக் குழந்தைகள் தோற்றம் பெறச்செய்தது. இவ்வாறு தோற்றம் பெற்ற ஆறு குழந்தைகளையும் 'ஒருவர் பயந்த ஆறமர் செல்வ' என்று சொல்லாமல், 'அறுவர் பயந்த ஆறு அமர் செல்வ'[52] என்று ஆறுபேர் பெற்ற ஆறு குழந்தைகளாகவே முருகனை முதன் முதல் அமைத்துக் காட்டுகிறது திருமுருகாற்றுப்படை.

இவ்வகையில் திருமுருகாற்றுப்படை அளிக்கும் இணைப்புச் செய்திகளையும் நாம் அறிந்துகொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஒருவன் சிறையிலிருக்கும்போது எழுதப்பெற்ற நூலுக்குத் தனி மதிப்பு உண்டு என்பதை இக்கால அரசியல் வரலாற்றறிஞர் பலரும் ஒப்புவர்.

திருமுருகாற்றுப்படை சிறையில் பாடப்பெற்ற நூல் என்பது மட்டுமன்று, சிறையிலிருந்து மீட்டுக் கொடுத்த பாட்டும் ஆகும். பாடிய ஒருவரை மட்டும் சிறைவீடு செய்த பாட்டன்று; பாடியவரோடு பல்கியிருந்த தொள்ளாயிரத்துத் தொண்ணூற்றொன்பது பேர்களுக்கும் சிறையிலிருந்து விடுதலை செய்து கொடுத்த பாட்டு ஆகும்.

திருமுருகாற்றுப்படையின் ஆசிரியர் நக்கீரர் ஒரு பொய்கைக் கரையில் தவமியற்ற அமர்ந்தார். பொய்கைக்கரையை அடுத்திருக்கும் ஆலமரத்தின் பழுப்பு இலை ஒன்று கீழே விழுந்தது. விழுந்த இலையின் ஒரு பாதி தண்ணீரிலும், மறு பாதி தரையிலும் ஆகக் கிடந்தது. தண்ணீரில் விழுந்த பாதி இலை மீனாகி மாறியது. நிலத்தில் விழுந்த பாதி இலை பருந்தாக மாறியது. இரண்டும் ஒன்றை யொன்று இழுத்தன. தவத்தில் இருந்த நக்கீரர் தவம் கலையப்பெற்று இத்தகைய காணற்கரிய காட்சியைக் கண்டார். தவத்தில் வழுவிவிட்டார் என்ற குற்றத்திற்காக நக்கீரரை இழுத்துக் கொண்டுபோய் ஒரு சிறையில் தள்ளியது ஒரு பூதம். அங்கே முன்னேயே இவ்வாறு தவத்தில் தவறியமையால் சிறைப்படுத்தப் பெற்றவர்கள் 999 பேர் உள்ளனர். ஆயிரமானதும் கொன்று சாப்பிட எண்ணியிருந்தது அப்பூதம். ஆயிரமாம் பெருமைக்குரியவராக நக்கீரர் சென்றதும் ஏனைய 999 பேர்களும் நக்கீரரைத் தாக்க முற்பட்டனர். 'உம்மால்தானே எங்கள் உயிர் போகப் போகிறது,

நீவிர் ஒருவர் வரவில்லையானால் எங்களை இப்போது பூதம் சாப்பிட முற்படாதே, நீவிர்தான் எங்கள் அழிவுக்குக் காரணம்' என்று அவர்கள் குற்றம் சாட்டினார்கள். இந்நிலையில் திருமுருகாற்றுப் படை தோற்றம் பெருகிறது.

பொய்கைக் கரையே இந்த உலகம். ஆலம் பழுப்பே உயிர்கள். உலக வாழ்க்கையைத் தொடங்க முற்படும் உயிர்களுக்கு முன்னால் இருவகை வாழ்வுப் பாதை காட்டப்பெறுகின்றன.

மீன் தண்ணீரின் மேற்பரப்பிலேயே நீந்தி விளையாடி, அங்கே கிடக்கும் அழுக்கையே உணவாகத் தின்று மடிந்துபோகும் வாழ்க்கை உடையது.

பருந்து மிக உயரப் பறக்கும் வாழ்க்கையுடையது. வாழ்க்கை உயர்ந்ததே யாயினும், இறந்து அழுகிய பிணங்கள் கிடக்கின்றனவா என்று தேடிக்கொண்டே யிருக்கும் கண்கள் பருந்துக்கு உண்டு.

மீன் வாழ்க்கை உணர்ச்சி வயப்பட்ட வாழ்க்கை. உலகின் அடித்தளம் வரையில் சென்று வாழ்வின் உண்மையை அநுபவித்துக் காணாமல் ஏதோ மேலெழுந்த சில அழுக்குப் போன்ற தாழ்ந்த இச்சைகளையே நிறைவு செய்துவிட்டு மடிந்துபோகும் வாழ்க்கை.

பருந்து வாழ்க்கை அறிவு வாழ்க்கை. அறிவு மிக உயரத்தில் பறக்கும். ஆனால் ஆசை அதனை இழிநிலையிற் கொண்டுவந்து ஈடுபடுத்திவிடும்.

அறிவும் உணர்ச்சியும் ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்டு இழுக்கப் போர்கள் நிறைந்த போர்க்களமே உலகம்.

இது நக்கீரர் தவத்தைக் குலைத்த நிகழ்ச்சியின் கருப்பொருள்.

இக் கருப்பொருள் உணர்த்தும் நீதி ஒன்று உண்டு. மீனும் பருந்தும் இணைந்த ஒருவகை வாழ்க்கை முறை வேண்டும். உலக மெனும் இப்பொய்கையில் வாழவேண்டுமானால் நீந்தத் தெரிய வேண்டும். உலகிலிருந்து ஒதுங்கி வாழாமல் தனக்கென எத்தகைய பற்றும் இன்றி, எதிலும் தோய்ந்து நின்று நுகர்தல் இன்றி, நீரின் மேற்பரப்பிலேயே நீந்தி வாழும் மீனைப்போல் உலக வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்ளவேண்டும். ஆனால் அதே சமயத்தில் பருந்து வாழ்க்கையை மேற்கொள்ளவேண்டும். பருந்து வாழ்க்கை ஒருவகை யோக வாழ்க்கை. உடல் வாழ்க்கையில் மீனாக, உயிர் வாழ்க்கையில் பருந்தாக அமைத்துக் கொள்ளுதலே ஏற்ற நெறிகள்.

இத்தகைய அடிப்படையில் எழுந்த திருமுருகாற்றுப்படை முருகன் எழுந்தருளியிருக்கும் ஆறு படைவீடுகளை விளக்கிக் காட்டுகிறது. படைவீடு - பாசறை. வீரர்கள் தங்கியிருக்கும் இடம்.

ஆணுகப் பிறந்தவர் எவரும் ஆண்மகன் அல்லர், முருகனைத் தவிர. ஆணுக இருப்பினும் பெண்ணை இடமாகக் கொண்டே பிறக்கிறுர்கள். முருகன் ஆணின் நெற்றிவழித் தீப்பொறியிலிருந்து நேரே வெளிப்பட்டவர்.

மனித உடம்பில் அமைந்த ஆறு ஆதாரங்களை அடிப்படை யாகக் கொண்டு தோன்றிய ஆறுமுகங்களிலிருந்து வெளிப்பட்ட முருகன் பிண்டத்திலுள்ள ஆருதாரங்களை விளக்கிக் காட்டியது போலவே அண்டத்திலுள்ள ஆறு ஆதார இடங்களைச் சுட்டிக் காட்டி அவைகளைப் படைவீடு எனக் கொண்டு வாழ்ந்து காட்டு கிருன். திருமுருகாற்றுப்படையிலுள்ள ஆறுபடைவீடுகளும் ஆறு ஆதாரங்களின் விளக்க இடங்கள் என்று கொள்ளவேண்டும்.

முருகனைப் போலவே கி. பி. 12-ஆம் நூற்ருண்டில் ஒரு குழந்தை பிறந்தது. பசவேசர் காலத்தில் வாழ்ந்த அல்லமாப் பிரபு தேவர் இந்நெறியால் வெளிப்பட்டவரே.

வள்ளிகாவை என்ற ஊரில் நிராங்காரன், சுஞ்ஞானி என்ற இருவரும் இல்லறம் நடத்தி வந்தனர். மகப்பேறு இல்லை. மகப் பேற்றை விரும்பிய நிராங்காரன், கீழ்நோக்கிச் செல்லும் வாயு வையும், மேல்நோக்கிச் செல்லும் வாயுவையும் அடக்கி, சுழு முனையில் நிறுத்தி, மனத்தை விஷயங்களிற் செல்லவிடாமல் திருப்பி,

நான்கு இதழ்களையுடைய தாமரையைக் (மூலாதாரம்) கடந்து
ஆறு இதழ்களையுடைய தாமரையைக் (சுவாதிட்டானம்) கடந்து
பத்து இதழ்களையுடைய தாமரையைக் (மணிபூரகம்) கடந்து
பன்னிரண்டு இதழ்களையுடைய தாமரையைக் (அனுகதம்) கடந்து
பதினாறு இதழ்களையுடைய தாமரையைக் (விசுத்தி) கடந்து
இரண்டு இதழ்களையுடைய தாமரையைக் (ஆக்கினை) கடந்து

மேலே சென்று ஆயிரம் இதழ்களையுடைய தாமரையின்மேல் வீற்றிருக்கும் சோதியைக் கண்டு என் எண்ணத்தை முடிப்பேன் என்று எழுந்து தம் மனைவியையும் அழைத்துக்கொண்டு காட்டை அடைந்து கமலாசனமாக அமர்ந்து, விழியை அளவாக மூடி, மனத்தைத் திறந்து இட்ட லிங்கத்திற் பதித்து, இடகலை, பிங்கலை

வழியாற் செல்லும் காற்றினை மாற்றிச் சுழுமுனையில் நிறுத்தி, அறிவு மாறுபாடு அடையாமல் இருப்பதற்காக 'சிவோகம்' என்ற மந்திரத்தை உச்சரித்துக் கொண்டு, குறியற்ற குறியைக் குறித்து, ஒன்பது திங்கள் சிவயோக சமாதியில் இருந்தார். நிராங்கார னுடைய நெற்றியின்கண் பரஞ்சோதி திரண்டு குழந்தை உருவை அடைந்து வெளியில் வந்து கிடந்தது. அக் குழந்தையே அல்லமாப் பிரபு.[83]

இறைவனால்தான் அவ்வாறு ஒரு குழந்தையை உண்டாக்க முடியும் என்பதன்றி மக்களாலும் அவ்வாறு குழந்தையை அளிக்க முடியும் என்பதற்கு இது ஒரு எடுத்துக்காட்டு. இது வரலாற்று முறையில் சான்றுகள் கொண்டு விளக்கும் கருத்து.

மேலே காட்டப்பெற்றவைகளால் முடித்துக் காட்ட வேண்டிய சில கருத்துக்களைக் கீழே காணலாம்.

(1) புலத்தீ நெறியிலிருந்து மாறுபட்ட அகத்தீ நெறி ஒன்று உண்டு.

(2) அகத்தீ நெறியால் நம்முள்ளே பதிந்திருக்கும் பேராற்றலை வெளிப்படுத்தி வியத்தகு செயல்களை ஆற்ற முடியும்.

(3) செம்பொருள் சிவனாக மாறி நின்று அங்கியோகம் எனப் பெறும் அகத்தீநெறித் தவத்தால் எண்வகை வீரச் செயல்களை முடித்தது.

(4) ஆருதார இலிங்க வழியை மூலமாகக் கொண்டு அங்கங்கே எழுப்பப்பெற்ற ஆறு சோதிப் பிழம்புகளையும் தான் அமைத்துக் கொண்ட ஆறுமுகங்களில் உள்ள ஆறு நெற்றி விழிகளால் வெளிப்படுத்த அப்பொறிகள் ஆறு குழந்தைகளாக வெளிப்பட்டன. அவைகளை இணைத்ததால் அமைந்த மூர்த்தமே முருகன். அவன் பாசறை வீடுகளே ஆறுபடை வீடுகள்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற நான்கு செய்திகளும் ஒரு முகமாக நின்று விளக்கும் கருத்து ஒன்று உண்டு. மேலே குறிப்பிடப் பெற்றவை வீரசைவ நெறி என்பதே அக் கருத்து.

சங்ககாலம் முதலாக நமக்குக் கிடைத்த சான்றுகளை அடிப் படையாகக் கொண்டு சிந்தித்த முயற்சியில், தமிழர்களின் வாழ்வியல் நெறியில் இரு பிரிவுகள் காணப்பெற்றன. அவற்றுள்

ஒரு பிரிவு வீரசைவத்துக்குத் தோற்றுவாய் அளித்தது என்பதைக் கண்ட நாம் வீரசைவம் தன் தனிநிலையில் எவ்வாறு விளங்கி வந்திருக்கிறது என்பதையும் காணவேண்டும். கீழ்க்கண்ட பிரிவு களில் அவைகளை நாம் சிந்திக்கலாம்.

1. வேண்டாமை என்னும் விழுச் செல்வநெறி

வீரசைவம் வலியுறுத்தும் முதன்மை நெறி இதுவே. சுருங்கக் கூறின், 'வீரம்' என்ற அடைமொழியைத் தன்னோடு இணைத்துக் கொள்வதற்கு உரிய காரணங்களுள் முதன்மைத்தாய் நின்ற காரணம் இத்தன்மையாலேயே. 'யாரிடத்தும் எதையும் கேட்டுப் பெற்று வாழாமை' என்பதே வீரம். 'வீடும் வேண்டா விறல்' என்று அழகாக விளக்கிக்காட்டினர் இத்தன்மையைச் சேக்கிழா ரடிகள். இறைவனிடத்துங்கூட எதையும் கேட்டுப் பெறுதல் இல்லை.

இறைவன் ஐந்து முகத்தோடு விளங்கும் மூர்த்தமே சதாசிவ மூர்த்தம். கிழக்கு நோக்கிய முகம் தற்புருடம்; மேற்கு நோக்கிய முகம சத்யோஜாதம்; தெற்கு நோக்கியது அகோரம்; வடக்கு நோக்கியது வாமதேவம். ஈசானம் என்பது வடகிழக்கு நோக்கிய தாகக் கீழ்நோக்கி யிருக்கும். ஈசான முகத்தில் வழிபடுபவர் எல்லாப் பேறுகளும் வாய்க்கப் பெறுவர். சத்யோஜாதம் ஞானம் ஒன்றையே விளக்கவல்லது. ஈசான முகமாக நின்று வழிபடும் முறையை வீரசைவம் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. சத்யோஜாத முகத்துப் பூசையையே வீரசைவம் கொண்டமைக்குக் காரணம் இறைவனை வணங்குவதன் மூலம் அல்லது வணங்குவதற்கு வேண்டியது ஞானம் ஒன்றே என அது கருதியதுதான். அவனைக் கேட்டுப் பேறுகள் பல பெறவேண்டும் என்பதை வீரசைவம் விரும்பாமையால் ஈசான முகத்து வழிபாட்டை அது ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை.

புலத்தீ நெறியானது தேவர்களை அழைத்து, அவர்களுக்குப் பலியுணவு கொடுத்து, அவர்களிடம் பிச்சையாகச் சில வரங்களைக் கேட்டுப் பெறும் நெறி. எனக்கு இது வேண்டும், அது வேண்டும் என்று கேட்கத் தொடங்கியவுடனேயே கடவுள் நம்மைவிட்டு வெகு தூரம் சென்றுவிடுகிருர் என்பது வீரசைவ நெறியின் முதற்படி.

> *"பாலுந் தெளிதேனும் பாகும் பருப்புமிவை*
> *நாலுங் கலந்துனக்கு நான்தருவேன்—கோலஞ்செய்*
> *துங்கக் கரிமுகத்துத் தூமணியே நீ எனக்குச்*
> *சங்கத் தமிழ்மூன்றுந் தா"* 34

என்பது குழந்தைப் பாட்டாக இருக்கலாம். ஆனால் இளங் குழந்தைகளின் உள்ளத்தில் இத்தகைய வியாபாரமுறை வழிபாட்டை அமைப்பதை வீரசைவம் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை.

நமக்கு வேண்டிய எல்லாவற்றையும் கொடுக்கும் பேராற்றல் அவனுக்கு உண்டு என்பதை விளக்கிக் காட்ட வந்த நிகழ்ச்சிகள் பல உண்டு. தாம் வேண்டியவைகளையெல்லாம் கொடுத்ததாகப் பல சான்றோர்கள் பாடியுள்ளனர். அவைகளை வைத்துக்கொண்டு நாமும் அவனைக் கேட்டுப் பெறவேண்டும் என்பது கருத்தன்று.

கடவுள் போன்றவர்களை நாம் வழிபடுவது எதற்காக? இவ் வினாவிற்கு மிக நுட்பமான விடை ஒன்றினை நமக்குத் தெளிய உரைக்கிறார் இளங்கோவடிகள். திங்களைப் போற்றுவோம், ஞாயிற்றைப் போற்றுவோம் என்று தொடங்கும் இளங்கோவடிகள் அவைகள் நம்மை இன்னின்ன வகைகளில் காப்பாற்றிவருகின்றன, ஆகையால் அவைகளை வணங்குவோம் என்று குறிப்பிடுகிறார். நாம் விரும்பியோ, விரும்பாமலோ, நமக்கு வேண்டியவைகளை அவைகள் செய்கின்றன. எனவே, 'செய்ந்நன்றியறிதல்' என்ற அறத்தின் அடிப்படையிலேயே நம்முடைய வழிபாடு அமைய வேண்டும் என்பது இளங்கோவடிகள் கருத்து. இறைவன் எனக்கு வேண்டிய எல்லாவற்றையும் கொடுத்திருக்கிறான்; அவன் இன்னின்னவைகளை எனக்குக் கொடுக்கவில்லையானால் அவைகள் எனக்குத் தேவையில்லாதவை என அவன் எண்ணியிருக்கிறான் என்று அறிதல் வேண்டும். இவ்வளவையும் நமக்காக, நாம் கேட்பதற்கு முன்னாகவே நமக்குக் கொடுத்தானே, என்ற நினைவில், வழிபாடு செய்வோர் அனைவரும் செய்ந்நன்றி மறவாமைக் கொள்கையை வளர்த்துக் கொள்ளவேண்டும். இறைவனை நாள் தோறும் வழிபாடுசெய்து, அவன் கோயில் வலம் வந்து, அவன் புகழை வாயாரப் பாடித் தொண்டாற்றுவதெல்லாம்

"எந்நன்றி கொன்றார்க்கும் உய்வுண்டாம் உய்வில்லை
செய்ந்நன்றி கொன்ற மகற்கு" 34.A

என்ற திருக்குறளின் வண்ணம் வாழ்வதற்காகவே. கோயிலுக்குச் செல்லும் போதெல்லாம் இனியும் இது வேண்டும், அது வேண்டும் என்று கேட்பது செய்ந்நன்றி கொன்ற பழியுடன், சான்றோர் பழிக்கும் இரத்தலைச் செய்தோம், கேட்டுப் பெற்றோம் என்ற இழிவும் சேர வாழும் வாழ்க்கையாகும் என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

இங்கே ஒரு செய்தியை நாம் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ள வேண்டும். வீரசைவநெறியில் ஒன்றைக் கேட்டுப் பெறுதல்

இல்லையென்றவுடன், 'இது சைவ சமய குரவர்களாகிய நால்வர் சென்ற நெறிக்கு மாறுபட்டது, நால்வர் காட்டிய நெறிக்கு மாறுன இவ்வீரசைவம் கிடப்பில் போடப்பெறுவதாக' எனச் சினமுறுவர் சிலர்.

"ஈயென இரத்தல் இழிந்தன்று; அதனெதிர்
ஈயேன் என்றல் அதனினும் இழிந்தன்று
கொள்ளெனக் கொடுத்தல் உயர்ந்தன்று அதனெதிர்
கொள்ளேன் என்றல் அதனினும் உயர்ந்தன்று"[35]

என்றும்,

"ஏற்பது இகழ்ச்சி"[36]

என்றும் வாழ்க்கை நெறிகளை அமைத்துக் கொடுத்தது தமிழகம். கொடுத்துப் புகழ்பெறுதல் வேண்டும் என்றும், 'கொடைமடம் படுதல்' ஒரு வீர வாழ்க்கை என்றும் பேசுவது இந்தத் தமிழகத்தில் தான்.

ஆனல் கேட்டுப் பெறவேண்டிய நிலைமை வந்தது. இந் நிலையை விரிவாக ஆராய எழுந்த இரண்டு அதிகாரங்களைத் திருக் குறளிற் காணலாம். அவை இரவு, இரவச்சம் என்பன. கேட்டுப் பெறுதல் தீமை என்பதை

"ஈன்றுள் பசிகாண்பாளுயினும் செய்யற்க
சான்றோர் பழிக்கும் வினை"[37]

"ஆவிற்கு நீர் என்று இரப்பினும் நாவிற்கு
இரவின் இளிவந்தது இல்"[38]

என்று விளக்கம் செய்து காட்டுகிருர் திருவள்ளுவர்.

எனினும் கேட்டுப் பெறுதல் வந்தேறத் தொடங்கியது. தனி நன்மைக்காகக் கேட்டுப் பெறக்கூடாது. பொது நன்மைக்காகக் கேட்டுப் பெறலாம் என்ற கருத்து உருவான போதுதான் திருவள்ளுவர் பசுவிற்குத் தண்ணீர் என்று கேட்டாலும், கேட்ட நாக்குக்கு இழிவுதான் என்று குறிப்பிட்டார்.

புலத்தீ நெறியில் கேட்டு வாங்கிக் கொடுக்கும் நிலை வளரும் போது, அதே சமயத்தில் அகத்தீ நெறியில் நின்று பொதுத் தேவைகளைச் சரிசெய்வதற்கு உரிய ஆற்றல் வாய்ந்தவர்கள் இல்லாதபோது, மக்கள் பொதுவாகவே கேட்டுப் பெறும் நெறியை விரும்பி ஓடுவது இயற்கை.

இந்நிலையில் யாகம் செய்து சிறுசிறு தெய்வங்களை மகிழ்வித்து, அதனுற்பெறும் சிறுசிறு பயன்களைப் பெறும் உலகியலைப் பார்க்கும்

மக்கள், சிறுதெய்வ வழிபாடு, சிறு தெய்வங்களை அழைக்கும் யாகம் முதலியவைகளை மதிக்கவும், அவைகளாற் பெறும் சிறுசிறு பயன்களைத் துய்க்கவும் தொடங்கினர்.

இந்நிலைமையில் தனக்குள்ள குறைகளை எடுத்துப் பிறரிடம் சொல்லுவதே பெருமை அன்று என்ற அறவாழ்க்கையை வற்புறுத்தினர். பேகன் மனைவி கண்ணகியும், கோவலன் மனைவி கண்ணகியும், திருநீலகண்டரின் மனைவியும் ஒரே வாழ்க்கையைத் தான் பெற்றார்கள். பேகன் மனைவி புலவர்களிடம் தெரிவிக்கும் நிலைமைக்கு வந்தாள். கண்ணகி, முப்பொய்கை மூழ்கி, காமவேளை வணங்கி, அவனிடம் கணவனைப்பற்றிய குறையைத் தானே சொல்ல வேண்டும் என்பதால், 'பீடன்று' என்றாள். ஆனால் கண்ணகியின் குறை தோழியளவுக்குத் தெரிந்ததேயாயினும் இலக்கியத்தில் மங்காப் புகழ் பெற்றாள். திருநீலகண்டரும் மனைவியும் தன் உள்ளத்தில் உறைகின்ற கடவுளிடம் கூட, மறைமுகமாகக்கூட, தங்களுக்குள்ள குறைகளை எடுத்துச் சொல்லவில்லை. நம்மையும் அயலாக மதித்தார்களே, நம்மிடமும் இக்குறை சொல்லப்பெறவில்லையே என்று இறைவனே வருந்தினான். அது ஆன்மீக வாழ்க்கை மட்டுமன்று, வீரவாழ்க்கை. இவ்வாறு வாழ்ந்து காட்டியுங்கூட, மக்கள் மன்றம் ஏற்றுக்கொள்ள இயலவில்லை.

இவ்வரலாற்று முறையில் நாயன்மார்களுக்கு எழுந்த சிக்கல்கள் பல. சிவவழிபாட்டிலிருந்து மாறிச் சிறு தெய்வ வழிபாட்டுக்குச் செல்வோர் பலராயினர். பரம்பொருள் தன்மையை உணரும் நெறி வரவரக் குறைய ஆரம்பித்தது. இங்கே மாணிக்க வாசகர்,

> *"வேண்டத் தக்கது அறிவோய் நீ*
> *வேண்ட முழுவதும் தருவோய் நீ*
> *வேண்டி என்னைப் பணிகொண்டாய்*
> *வேண்டும் அயன் மாற்கு அரியோய் நீ"* 39

என்று கூறுவதன் மூலம், இறைவனை நீ கேட்காதே; உனக்கு என்ன வேண்டும் என்று கேட்கவே உனக்குத் தெரியாது; நமக்கு வேண்டிய எல்லாம் அவனுக்குத் தெரியும், கேட்டால் அவனால் கொடுக்க முடியாது என எண்ணிக் கொள்ள வேண்டாம். எல்லாவற்றையும் தரும் ஆற்றல் அவனுக்கு உண்டு; ஆனால் ஒன்று சொல்கிறேன், தேவர்கள் அடிக்கடி கேட்பார்கள், அதனாலேயே இறைவன் அவர்களுக்கு எட்டாத பொருளானான் என்று நயமாகக் குறிப்பிட்டார். உன்னிடம், உன்பக்கத்தில், உனக்காகவே வந்து

காத்திருக்கிறான். வானவர்களை விட்டுவிட்டு, மண்ணுலகத்தி லுள்ளவர்களைத்தான் தானே வந்து ஆட்கொண்டான் என்றார். எனினும், வரலாற்று வளர்ச்சி இதற்குத் துணைபுரியவில்லை.

கேட்டுப் பெறும் புலத்தீ நெறியும், சிறு தெய்வ வழிபாடும் புயற்காற்றெனத் தாக்கும்போது பஞ்சைகளாக இருந்த உள்ளத்தினர், 'கேட்டுப் பெறுவதில்லை' என்ற நெறியை எத்துணையளவு ஏற்றுக்கொண்டிருப்பர் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். இந் நிலையில் பிறசமயத் தாக்குதல்கள் வேறு நேர்ந்தன. அப்போது, ஞானசம்பந்தர், நாவுக்கரசர், சுந்தரர் ஆகியோர் பக்திநெறியை விரிவுபடுத்தி,

''மண்ணின் நல்லவண்ணம் வாழலாம் வைகலும்
எண்ணின் நல்லகதிக்கும் யாதும்ஓர் குறைவிலை
கண்ணில் நல்லஃதுஉறும் கழுமல வளநகர்ப்
பெண்ணின் நல்லாளுடன் பெருந்தகை யிருந்ததே'' 40

'' இம்மையே தரும் சோறும் கூறையும் ஏத்தலாம் இடர்
கெடலும் ஆம்
அம்மையே சிவலோகம் ஆள்வதற்கு ஏதும்
*ஐயுறவில்லையே''*41

என்று பாடினர்.

வேண்டிப் பெறுவதற்காகச் சிறு தெய்வ வழிபாடு செய்தலோ, பிறமதம் சேர்தலோ வேண்டாம். நம் இறைவன் பெண்ணின் நல்லாளொடு பெருந்தகையாக இருக்கிறான். கேட்டுப் பெறுவோம் என்று சொல்வதைத் தவிர, வேறு வழி இல்லாமற் போயிற்று. பரம்பொருளைத் தவிர, சிறு தெய்வ வழிபாடு, புலத்தீமுறை வேண்டாம் என்பதைக் கடிந்து, பரம்பொருளிடம் இணைந்து, வணங்கி. அவன் நெறியைப் பற்றி நடந்து அவனாலேயே எல்லாம் பெறலாம், அவனைத் தவிற வேறு யாராலும் எல்லாவற்றையும் கொடுக்க முடியாது என்பதைத் திருவள்ளுவரே இணைத்துக் காட்டி யுள்ளார். இவைகள் காலத்தால் ஏற்பட்ட நெருக்கடி நிலைகள்.

ஞானசம்பந்தரும், நாவுக்கரசரும் சமூகத் தொண்டாற்றும் போது, இறைவனைப் பாடி, படிக்காசு பெற்று, நாட்டில் தோன்றிய பஞ்சத்தை நீக்கினார்கள். ஆனால் அவர்கள் தம் அகவாழ்க்கையில் கேட்டுப் பெறுதலை முற்றாக ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. அதிகமாகக் கேட்டுப் பெற்றவர் சுந்தரர் என்று சொல்வதுண்டு. அவருடைய அக வாழ்க்கையைப் பார்க்கும்போது,

"செல்வநல் ஒற்றியூரன் செய்ய சங்கிலியா லாழ்ந்து
மல்லலம் பரவை தன்னுள் மாழ்குற அமிழ்த்துமேனும்
அல்லும் நன்பகலும் நீங்காத அரனடிக்கு அன்புசெய்து
நல்ல இன்பு அடைந்திருப்பன் நம்பி ஆரூரன் தானே" 42

என்று அவர்தம் ஒபபில் துறவு வாழ்க்கையைப் படம் பிடித்துக் காட்டினார், நால்வர் நான்மணி மாலையுள் சிவப்பிரகாசச் சுவாமிகள்.

காலமாற்றம் தந்த வினையேயன்றி, கேட்டுப்பெறல் நன்றன்று என்பதே சைவசமய குரவர்களும் ஒப்ப முடித்துக்காட்டிய நன்னெறி என உணர்தல் வேண்டும்.

2. *ஏமநெறி*

ஏமம்—பாதுகாவல். ஏமநெறி என்பது பகைவர்கள் உட்புகுந்து அழிக்க இயலாதவாறு வலிய அரணங்களை உண்டாக்கிக் காத்துக்கொள்ளும் நெறி. ஒருமையில் ஒருவன் கற்ற கல்வி எழுமையிலும் அவனுக்குப் பாதுகாவலைத்தரும் என்று கூறும் திருவள்ளுவர் "எழுமையும் ஏமாப்பு உடைத்து" என்றார். ஏமம்+ ஆர்ப்பு என்பவை ஏமாப்பு என நின்றன. பாதுகாவலாகக் கட்டப் பெற்று நிற்பது என்பது பொருள். இதை இத்துணை விரிவாக்கக் காரணம் இன்றைய உலக வழக்கில் 'ஏமாந்தேன்' என்ற சொல் வழக்கு உண்டு. அது இதற்கு மாறான பொருளைத் தருவது. 'ஏமம் இழந்தேன்' என்பதே 'ஏமாந்தேன்' என வரும் என்பர். உண்மையில் ஏம்+ஆர்ந்தேன் என்பதே ஏமாந்தேன் என வருகிறது. ஏம் என்ற சொல் அச்சம் என்ற பொருளைக் குறிக்கும். அச்சத்தால் அறிவு தொழிற்படவில்லை; அதனால் இந்நிலை பெற்றேன் என்பதாம்.

மனிதன் தான் பெற்ற உடம்பைத் தனக்குப் பாதுகாவலாக ஆக்கிக்கொள்ளும் நெறியே ஏம நெறி.

'நடுவு நில்லாது இவ்வுலகம் சரிந்து கெடுகின்றது' என்று தேவர்கள் முறையிட, இறைவன் இவ்வுலகம் அவ்வாறு கெடாமல் நடுவுநிலையில் நிற்க, அகத்தியனை அனுப்பினான் என்ற வரலாறு மனித உடம்பைப் பற்றியதே. மூச்சுக்காற்றானது சுழுமுனையாகிய நடுவில் நில்லாமையால் விந்துவானது கீழ் நோக்கி விழ முற்படுகிறது. இறுதியில் உடம்பின் கட்டுக்கோப்புச் சரிந்துவிடுகின்றது. இறுதியில் நரை, திரை, மூப்பு முதலியன தோன்றி அழிந்து விடுகின்றது.

மூச்சுக்காற்றினை வலம், இடமாக ஓடவிடும்போது—சுழுமுனை யில் நிற்காமல் ஓடவிடும்போது, மனம் ஒரு நிலைப்படாது அலை கின்றது. அப்போது வெளியில் காணப்பெறும் பொருளால் ஈர்ப் புற்று, அப்பொருளை நாடி இருக்கிறது. இது காமநெறி. பெண் ணின்பமே காமநெறி என்பர். அன்றி மனம் ஏதேனும் ஒரு விருப் பத்தை எண்ணி, அதற்குரிய புலன் வழியாகச் சென்றாலும் காம நெறியே. அப்போது விந்துவானது கீழ் நோக்கி ஒழுகிவிடுகிறது. காலப்போக்கில் உடல் சரிந்து விடுகிறது. பெண்ணின்பம் துய்க்காது வாழ்ந்தவர்களும் நரை, திரை, மூப்பினைச் சார்ந்து, அவர்கள் உடம்பும் சரிந்துபோவதற்கு இதுவே காரணம். ஆனால் இதுவே உலகியல் நெறி. இதனை எதிர்த்து நின்று, தம் உடம்பை ஏமமாக வைத்துக்கொள்ள முயலுவது ஏம நெறி. உலகியலை எதிர்த்து நின்ற வீர நெறியாக அது அமைகிறது. அதுவே அகத்தீநெறி.

மூச்சுக்காற்றினை இடமாகவும் வலமாகவும் செல்லவிடாது தடுத்து, அதனை நடுநாடி எனப்பெறும் சுழுமுனையில் நிறுத்துதல் வேண்டும். அதனால் மனம் நிற்கும். அப்போது ஒரு வெம்மை எழுந்து, அது மூலாதாரத்தைச் சார்ந்து அங்குள்ள குண்டலினியைத் தாக்கும். அது வளைவு நீங்கி நிமிர்ந்து, ஆற்றலாக வெளிப்பட்டு மூலாதாரம் முதலாக உள்ள ஆறு ஆதாரங்களையும் கடந்து, பின்னர்ப் ‘பிரமரந்திரம்’ எனப்பெறும் இடத்தை அடைந்து, அங்குள்ள ஆயிர இதழ்த் தாமரையை மலர்விக்க, அதிலிருந்து பெருகும் அமுததாரை உடல் முழுவதும் பரவும். அவ்வமுதம் அனைத்து நாடிகளிலும் பரவி, உடம்பில் கலந்து நிற்கும்போது, உடல் அழியாத் தன்மையைப் பெறும். இதுவே ஏமநெறி; அழியா நெறி; பாதுகாவலான நெறி.

மகப்பேறு காரணமாகத்தான் காமநெறியானது உலகியலில் ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறுகிறது எனவும், ஏமநெறியால் உலகியல் வளர்ச்சி, உலகியல் தொண்டு முதலியன நிலைபெறா எனவும் கூறுவர். ஏமநெறியிலேயே உலகியலை நன்னிலையில் நிறுத்தக்கூடிய நற்குழந்தையைக் கொடுக்கமுடியும். விந்துவைக் கீழ்நோக்கிச் செல்லவிடாது, குண்டலினி சக்தியுடன் மேலேற்றி, ஆறு ஆதாரங் களையும் கடந்து சென்று, ஆயிர இதழ்த் தாமரையை அடைந்து, அங்கே பெருகும் அமுதத்தில் நிறைவாக நனையவைத்து, பின்னர் நெற்றிக்கண்ணைத் திறக்கச் செய்து, அதன் வழியாக, அவ்விந்து வைச் சோதிமயமாக வெளிப்படுத்திக் குழந்தையாக ஆக்கித்தர முடியும்.

முன்னது விந்துவைக் கீழ்நோக்கிச் செல்லவிடும் காமநெறி
பின்னது விந்துவை மேல்நோக்கிச் செல்லவிடும் ஏமநெறி.

ஆருதார நெறியாக அமைந்த அகக்தீநெறியே ஏமநெறியென உணர்ந்து கொள்ளப்பெறும் நெறி. முருகன், அல்லமாப்பிரபு தேவர் முதலானோர் வெளிப்பட்டதும் வெளிப்படுத்தியதும் இந் நெறியே. இதுவே பிற்காலத்தே வீரசைவநெறி என விளக்கப்பெறும் சடுத்தல நெறி. அகத்தீநெறியே, ஆருதார நெறியாக வளர்ந்து, உலகியல்பை எதிர்த்தவகையில் வீர நெறியென்றும், ஏமநெறியென்றும் பெயர் பெற்று, பிற் காலத்தே சடுத்தல நெறியாக விளக்கம் பெற்றது. சடுத்தலநெறியே வீரசைவநெறி.

3. *நந்தி நெறி*

திருக்கயிலையில் வாழும் சிவயோகியார் ஒருவர் அகத்தியரைக் காணும் வேட்கையால் தமிழகத்தின் தென்திசைக்கு வருகிறார். இறந்து கிடக்கும் இடையனைக் காண்கிறார். அவனுடலில் தாம் புகுந்துவிடுகிறார். அவன் பெயர் மூலன். சிவயோகியார் இப்போது திருமூலராக எழுகிறார். மூலனை நாடி மூவாயிரந் தமிழ் செய்தார். இது வரலாறு.

மாடு மேய்க்கும் இடையன் இறந்து கிடக்கிறான். ஆம். உலக விவகாரங்கள், ஆசை, விருப்பு, வெறுப்பு ஆகிய மாடுகளை அவைளுக்குரிய தீனிபோட்டு வளர்த்து வருகிற ஆள்தான் மனம். ஆனால் நாம் இடையனாக ஆனால் மனம் செத்துப்போகும். அதாவது செயலற்று நின்றுவிடும். இடையனாக ஆதல் எப்படி ?

மூச்சுக்காற்றினை இடகலை பிங்கலை என்ற இரண்டற்கும் இடை நின்ற சுழுமுனையில் நிறுத்துவதே இடையனாதல். சுழுமுனை நாடி, இடகலை பிங்கலை என்னும் இரண்டு நாடிகளுக்கும் இடையில் இருப்பதால் இடையன் என்ற பெயரைப் பெறுகிறது. மூச்சுக் காற்றினைச் சுழுமுனையில் நிறுத்தினால் மனம் அசைவற்று நின்று போகும். அதாவது மனம் இறந்துவிட்டது என்று சொல்லும் முறையில் அசையாது நிற்றல். அடுத்தநிலை மூலனானார். மூலா தாரத்தை நாடி அடைந்து அங்குள்ள சோதியைக் கண்டு குண்டலினி சக்தியை எழுப்பி, அதனோடு ஏனைய ஆதாரங்களையும் கடந்து மேலேறிச் சென்று ஐமுகச் சிவன் என்று சொல்லப்பெறும் சதாசிவம் ஆகிறார். மேலும் அம்முயற்சியை நீட்டிக்கவே மெய்ஞ்ஞானத்துள் அளவில் காலம் வாழ்ந்தார்.

மூலன் உடம்பில் இருந்தார், எழுந்தார் என்ற சொற்கள் மூலாதாரத்தில் நின்று மேலும் மூளும் ஆதாரம் கடந்து சென்றார் என்பதாம்.

மூலாதாரம், சுவாதிட்டானம் என்ற இரண்டு ஆதாரங்களிலும் அக்கினி ஒளிவீசும்; மணிபூரகம், அநாகதம் என்ற இரண்டு ஆதாரங்களிலும் சூரிய ஒளி வீசும்; விசுத்தி, ஆக்கினை என்ற இரண்டு ஆதாரங்களிலும் சந்திர ஒளி வீசும். இந்த ஆறு ஆதாரங்களையும் இணைத்து நிற்கும் சிறு கயிறு போன்ற அல்லது உருக்கிய உரோமம் போன்ற நாடி ஒன்று உண்டு. ஆறாதார யோகப் பயிற்சி முதிரும் நிலைமைக் கேற்ப அந்த நாடி ஒளிவீசத் தொடங்கும். அந்த ஒளிதான் உடம்பில் உள்ள பூத அணுக்களை ஒளிமிகுந்த ஆன்மீக அணுக்களாக மாற்றிவிடும். உடல் ஒளியுடம்பாக மாறிவிடும். அழியாதநிலை பெற்றுவிடும். அத்தகைய உடம்பில் ஆயிரமாயிரம் ஆண்டுகள் வாழ்ந்ததாகத் திருமூலர் கூறுகிறார்.[43]

திருக்கயிலையில் திருநந்தி தேவரிடம் அனைத்து ஆகமங்களையும் நேர்முகமாகக் கேட்டறிந்தவர். பிறகு தென்னாடு வந்து, இடையன் மூலன் உடம்பிற் புகுந்து சின்னாள் வாழ்ந்தபின், ஓர் உண்மையைக் கூறுகிறார்.

'என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யு மாறே.'[44]

இடையன் மூலன் உடம்பில் வாழும் நிலைமைக்கு மகிழ்ந்து பேசுகிறார்; என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தான் என்று.

அடுத்த வரியை நன்றாக சிந்திக்க வேண்டும். இறைவனை நன்றாகத் தமிழ் செய்ய வேண்டுமாம். இந்த வரிக்கு இறைவனைத் தமிழிற் பாடவேண்டும் என்று விரும்புகிறார் என்றும், இறைவன் அருளிய ஆகமங்களைத் தமிழிற் பாட வேண்டும் என்று விரும்புகிறார் என்றும் பலவாறு விளக்கம் கூறுவார்கள். தன்னை இவ்வளவு நன்றாக படைத்த இறைவனைத் தமிழிற் பாடிவிட்டால், ஈடு செய்ததாக ஆகிவிடுமா? அல்லது வேற்று மொழியில் உள்ள ஆகமங்களைத் தமிழ் செய்வதற்கு ஒரு சிவயோகியரா வேண்டும்! ஒரு கம்ப்யூட்டர் செய்துவிடுமே.

தமிழானுன் என்றும், தமிழ் செய்தான் என்றும் அருளாளர்கள் கூறும்போது, நாம் அவைகளுக்கெல்லாம் மொழி பெயர்ப்பு என்ற ஒன்றையே விளக்கமாக எடுத்துக்கொள்ளக் கூடாது.

‘தமிழ்’ என்ற சொல்லுக்கு ‘இன்பம்’ என்பது பொருள். தமிழ் செய்தல் என்ருல், இன்பப் பொருளாக ஆக்கித் துய்த்தல் என்பது பொருள். அறிவுக்குப் பொருளாக இருந்த ஒன்றை இன்ப அனுபவப் பொருளாக அமைத்துத் துய்த்தல் என்பதே அதன் பொருள். ‘வேதம் தமிழ் செய்தான் மாறன்’ என்று வரும் திருவாக்குக்கு, அறிவுக்குரிய பொருளாக இருந்த ஒன்றை இன்ப அனுபவப் பொருளாக ஆக்கினுன் என்பது பொருள். திருமூலர் சிவயோகியாக இருந்தபோது, அறிவுப் பொருளாக அறிந்த ஆகமங்களை அல்லது ஆகமப் பொருள் மூலம் அறிவால் அறிந்த இறைவனை, மூலனை நாடி மேலுயரும் நெறியைக் கடைப்பிடிக்கும் வாய்ப்பு ஏற்பட்டு விட்டமையால், இன்ப அனுபவப் பொருளாக அனுபவிக்க முடிந்தது. அதுமட்டுமன்று. அறிவால் அறிந்ததைப் பிறருக்குக் கூறுவதைவிட, இன்பப் பொருளாக அநுபவித்து மகிழ்ந்ததைப் பிறருக்கு இன்னும் தெளிவாக, அனுபவ பூர்வமாகச் சொல்ல முடியும் எனவும் மகிழ்கிருர்.

எனவே, திருமூலர் கருத்துப்படி ஆருதார யோகநெறி இறைவனை இன்பப் பொருளாக அனுபவிப்பதற்கு உதவும் நெறி என்பதையும் நாம் உணர்தல் வேண்டும். இந்த நெறியைத் திருமூலர், “**நந்திநெறி**” என்று குறிப்பிடுகிருர்.

நந்துதல், மேன்மேல் உயர்ந்து செல்லுதல். உலகியலில் மற்றவை கீழ்நோக்கிச் செல்லும் நெறி. இது மேல்நோக்கிச் செல்லும் நெறி. நந்திநெறி என்று சொல்லுவதில் வேருெரு கருத்தும் உண்டு. இது வீர நெறி; காளை நெறி என்பதாம்.

இன்பம் என்ற பெயரால் கீழ்நோக்கிச் செல்லும் நெறிகள் பலவுண்டு. உடம்பை நரை திரை மூப்புக்களால் அழிய வைத்து விடும் நிலைமையைத்தான் அந்நெறிகள் தருகின்றன. ஆனல் மூலாதாரத்திலிருந்து மூளும் இந்நெறியானது மேல்நோக்கி உயரும் நெறி, பூதவுடலைப் பொன்னுடலாக மாற்றி எந்நாளும் நிலைத்து வாழ வைக்க உதவும் நெறி. ஆகையால், அது வீரநெறி. இந்நெறியே பின்னர் வீரசைவ சடுத்தல நெறி என விளக்கம் செய்யப் பெறுகிறது. இந் நெறியை விளக்கமுறுத்த வந்த பசவேசரும் நந்தியின் அவதாரம் என்று கூறுவர். வீரசைவமரபு பிற்காலத்தில் நந்திகேசுவர மரபு என வழங்கப் பெற்றது.

4. நாகநெறி

பாம்பு உள் தொளேயுடைய உடம்புடையது. ‘பம்பு’ என்ற ஆங்கிலச் சொல்லால் உணர்த்தப்பெறும் பொருளுக்கும் உள் தொளேயுண்டு.

பம்புதலே உடையது பாம்பு. சுருங்கி விரியும் தன்மை யுடையது பாம்பு. பம்புதல், சுருங்கி விரிதல்.

மூச்சுக் காற்றினே ஒழுங்குபடுத்தி, நிறுத்தி யோகப் பயிற்சிக்கு உதவிபுரியும் வகையில் பாம்புக்கு நீண்ட உள்தொளேயுடைய மூச்சுக் குழல் அமைந்துள்ளது. அதனுலேயே பாம்பு யோக நெறியின் சின்னமாக அமைந்தது. ‘யோக சூத்திரம்’ எழுதிய பதஞ்சலி மகாமுனிவரின் உருவத்தோடு பாம்பு இணேக்கப்பெற் றுள்ளதை உணர்தல் வேண்டும்.

பாம்பு இனம் அஃறிணேயிலிருந்து உயர்திணேயாக ஆகி, இன்னும் சொல்லப்போனுல் தேவ இனமாக உயர்ந்துவிட்ட ஒன்று. இவ்வாறு சொல்வதைவிட, மனித இனம் நாக இனத்தோடு தன்னே இணேத்துக் கொண்டது என்று சொல்லலாம்.

நாகர்கள் அமுதத்தைப் பெற்றிருப்பவர்கள்; உயர்ந்த அழகுடையவர்கள்; ஒளியோடு கூடிய உடம்புடையவர்கள். அவர்களுடைய நாடும் நகரமும், இன்பத்துறையிலும் புகழிலும் சிறந்து விளங்குவன என்ற குறிப்புக்கள் காணப்பெறுகின்றன.

குண்டலினியானது பாம்பு வடிவத்தில் இருப்பதும், யோக நெறியை மேற்கொண்டொழுகிச் சித்திகள் பெற்ற சித்தர்கள் பாம்பை எடுத்துக்காட்டிப் பேசியிருப்பதும் நினேவிற் கொள்ளத் தக்கவை.

திருப்பாற்கடலில் பள்ளிகொண்டிருக்கும் திருமாலேத் தாங்கும் ஆதிசேஷன், கல்லாத கலேயில்லே என்னும்படிக் கற்றவன், யோகி எனக் குறிப்பிடப் பெறுகிறுன். திருப்பாற்கடலேக் கடைந்து அமுதம் எடுக்க முற்பட்டபோது வாசுகி என்ற பாம்பே கயிருக இருந்தது. இவ் வரலாறுகள் யோகநெறியைக் குறிப்பிட எழுந்தவை.

நாகர்கள் தங்களுடைய யோக வலிமையால் தங்கள் உருவத்தை மனித உருவாக மாற்றிக் கொள்ளும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தார்கள் என்ற குறிப்பும் காணப்பெறுகிறது.

திரு. கே. ஆர். சுப்பிரமணியம் என்பவர் ‘நாகர் என்ற சொல் சமஸ்கிருதச் சொல்; நாகர்கள் மனித உருவத்தில் இருந் தாலும் மனிதரைவிட உயர்ந்த ஒரு வகுப்பினர்; தங்களுடைய உருவங்களை வேண்டியவாறு மாற்றிக்கொள்ளும் ஆற்றலுடையவர்; பெருஞ்செல்வம் பெற்றவர்கள்; நிலையான பேரின்பம் நிறைந்த வாழ்க்கையுடையவர்கள்’, என்று கூறுகிறார்.[45]

நாகர்களுக்கு மறவர், எயினர், ஒளியர், பரதவர் என்ற பெயர்கள் காணப்பெறுகின்றன. உலகியல் இச்சைக்கு உட்படாமல் குண்டலினி யோகம் சார்ந்து அதனால் விளைந்த சித்திகள் பல பெற்று வீர வாழ்க்கை வாழ்ந்த காரணத்தால் ‘மறவர்’ எனப் பெற்றனர். உயர்ந்த யோக ஒழுக்கம் உடையவர்களாதலின், அவர்கள் பற்கள் ஒளியுடையனவாய்த் திகழ்ந்தன ஆகையால் எயினர் என்றும் ஒளியுடைய உடம்பை உடையவர்கள் ஆகையால் ஒளியர் என்றும், மேலான யோகப் பயிற்சியை மேற்கொண்டு ஒழுகி வந்தவர்கள் ஆகையால் பரதவர் என்றும் சிறப்புப் பெயரிட் டழைக்கப் பெற்றனர்.

‘தாலமி’ என்ற யாத்ரிகரின் குறிப்பின்படி, திருச்சிராப் பள்ளியை அடுத்த உரையூர், உரகமூர் என்ற பெயரில் பாம்புகளின் நகரமாக இருந்தது எனத் தெரியவருகிறது.

சேரநாடு நாகர்களுக்குரிய நாடாக இருந்தது என்ற குறிப்பும் காணப்படுகிறது. நாயர் என்ற வகுப்பினர் நாகர் வழிவந்தவர் எனப் பெறுகின்றனர். சேரநாட்டு நாயர் குடும்பத்துப் பெண் களுக்கு இன்னும் நாகப்பட்டம் அணியும் முறை உள்ளது.

நாகர்கள் இலிங்க வழிபாடு உள்ளவர்கள். ஆருதார யோகப் பயிற்சி செய்து, அதன் மூலம் மனிதனைப் போல ஆயினும், மனித னுக்கு மேலான உருவம் பெற்று வாழ்ந்தவர்கள். அமுதம் பெற்று அழியாத இன்ப வாழ்க்கை வாழ்ந்தவர்கள். குண்டலினி யோகப் பயிற்சியால் உயர்ந்து விளங்கிய காரணத்தால் இன்னும் அரச மரத்தடியில் நாகலிங்கக் கல் நிறுத்தி வழிபட்டு வருவதைக் காணலாம்.

தமிழகத்தில் நாகப்பட்டினம், நாகூர், நாகர்கோயில் ஆகிய இடங்கள் நாகர்கள் வாழ்ந்த நகரங்கள். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக, சங்ககாலத் தமிழ்ப் புலவர்களில் பெரும்பாலானவர்கள் நாகர்கள். மதுரை மருதன், இளநாகனார், கண்ணாகனார், நன்னாகனார் போன்ற பெயர்களைக் காணலாம்.

நாகு என்ற சொல் இளமை, அழகு, வீரம் போன்ற பல பொருள்களை உடைய சொல். முருகன் என்றும் இளையோன் என்றும் இளமையோடும், அழகோடும் வீரம் நிறைந்தும் வாழ்ந்த மையால் அவர்கள் நாகர்கள் எனப் பெற்றனர். நாகநெறி, இலிங்க வழி. அதுவே ஆருதார யோகநெறி; பிற்காலத்தில் சடுத்தல யோக நெறியாயிற்று.

5. *அமர நிலை தரும் அறுவகை நெறி*

ஒருவன் புலவர்களாற் பாடப்பெறக் கூடிய தகுதி பெற வேண்டும் என விரும்பி, தொல்காப்பியரை அணுகி, 'யான் புலவர்களாற் பாடப்பெறும் புகழ் பெறவேண்டும் அதற்குரிய வழி என்ன ?' என்று கேட்கிறான். தொல்காப்பியர் இரண்டு வழிகள் கூறுகிறார்.

காமநெறி இரண்டு வகை. ஒன்று இழிந்த காமத்தில் ஈடு பட்டுத் தம்மை அழித்துக் கொள்வது. இரண்டாவது வகைக் காமநெறி ஒன்று உண்டு. இது குற்றமற்ற காமநெறி. இதன்படி ஒருவன் தக்க மனையாளைத் திருமணம் செய்து, இல்லற நெறியில் இயல்பாக வாழ்ந்து, அந்த இல்லற நெறியில் வெற்றி பெற்றுத் தலைமைத் தன்மையுடையவனாய் வாழ்ந்திருந்தால் அவனைப் புலவர் பாடுவர்.

வேறு ஒரு நெறியும் உண்டு. என்றும் அழியாதிருத்தல் (அமரத்துவம்) என்ற பெரு நிலையை அளிக்கக்கூடிய அறுவகைப் பட்ட யோக நெறி ஒன்று உண்டு. அறுவகைப்பட்டு நிற்கும் அந்த யோக நெறியைப் பின்பற்றிக் குறைவற வாழ்ந்து, இறுதியில் அழியாமை என்ற நிலைமையைப் பெற்றுனால் அவனையும் புலவர்கள் பாடுவர்.

> *'அமரர்கண் முடியும் அறுவகையானும்*
> *புரைதீர் காமம் புல்லிய வகையினும்*
> *ஒன்றன் பகுதி ஒன்றும் என்ப'* 46

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா.

அமரர்கள் முடியும் நெறி என்பது அழியாமையைக் கொடுக்க வல்ல நெறி என்ற பொருளைத்தரும். அறுவகை நெறி என்பதற்கு அறுவகை ஆதாரங்களில் நின்று சென்று மேலேறும் யோக நெறி எனக்கொள்ளலாம்.

சுருங்கக் கூறின் காமநெறி ஒன்று, ஏமநெறி ஒன்று. காமநெறி என்பதைத் தொல்காப்பியர் ஒரு நல்ல வரையறையோடு கூறுகிறார்.

புரைதீர் காமம் (குற்றமற்ற காமம்) புல்லியநெறி, ஒருவன் ஒருத்தியை மணந்து துய்க்கும் இல்லற நெறி. இது எளிய நெறி,

இரண்டாவதாக அவர் கூறும் நெறி வீரநெறி. காமநெறிக்கு முற்றிலும் மாறுனது; அது யோக நெறி. முன்னது போகநெறி. குற்றமல்லா உயர்ந்த காமம் காரணமான இல்லற நெறியும் இறுதியில் அழியுந்தன்மையதே யன்றி, அமரநிலையைத் தரும் ஆற்றல் அதற்கில்லை.

அமரநிலை என்று புகழப்பெறும் என்றும் அழியாத நிலைமையைத் தரவல்ல ஆருதார யோக நெறியை 'அமரர்கண் முடியும் அறுவகை நெறி' எனக் குறிப்பிடுகிறுர். இது உலகியல் எளிய நெறியாகிய—புரைதீர் காமம் புல்லிய இல்லற நெறிக்கு மாறுகிய—வலிய நெறி; வீர நெறி.

அகத்தீ நெறியிற் சிறந்து விளங்கிய அகத்தியனுர் அமர முனிவன் என்று சுட்டப்பெறுகிறுர்.

அமரர்கள் முடியும் அறுவகை நெறி என்று தொல்காப்பியராற் சுட்டப்பெற்ற நெறியே அறுவகைப் படிநிலைகளைக்கொண்டு விளங்குவதும் அழியாத் தன்மையைக் கொடுக்கக்கூடியதும் ஆகிய வீரசைவ சடுத்தல நெறியாகப் பின்னர் விளக்கம் செய்யப்பெறுகிறது.

6. பொய்யடிமை தீர்த்த புனித வீரநெறி

'நாடகத்தால் உன்னடியார் போல் நடித்து நானடுவே
வீடகத்தே புகுந்திடுவான் மிகப் பெரிதும் விரைகின்றேன்' 47

என்பது மாணிக்கவாசகர் வாக்கு. மேலும் அவர் யானே பொய் என் நெஞ்சும் பொய்; யானே பொய்க்கு ஒருவிதை, என்றெல்லாம் கூறியிருப்பதைப் பார்க்கிறோம்.

இவ்வாறு மணிவாசகப் பெருமான் கூறுவதற்கு என்ன காரணம்? எது பொய்? எது உண்மை? என ஆராய்ந்து விளக்கங் கண்டுவிட்ட காரணத்தால் மாணிக்கவாசகப் பெருமான் தம்மையே 'பொய்' என்றுர். பொய்யைப் பொய் என்று சொல்லவும் மெய்யை மெய் என்று சொல்லவும் ஒரு வீரனுல்தான் முடியும்.

'சத்யாக்ரஹம் கோழைகளின் படைக்கலமல்லவா?' என்று காந்தியடிகளிடம் கேட்டபோது சத்யத்தை நெருங்கவேண்டும் என்றுல் அது ஒரு மாவீரனுல்தான் முடியும் என்று காந்தியடிகள் விடை கூறினுர். மாணிக்கவாசகர் திருவாசகத்தில் பல்வேறிடங்

களில் பல்வேறு வகையாக நமக்குத் தெரிவிக்க முற்படும் செய்தி ஒன்று உண்டு. முதற்கட்டத்தில் அவர் உண்மைக்கும் நமக்கும் இருக்கின்ற தொடர்பைவிட, பொய்க்கும் நமக்கும் உள்ள தொடர்பு தான் அதிகம் என்பதே அவர் நமக்குத் தெரிவிக்கும் சத்திய விளக்கம்.

பொய்யடிமை என்ருல் என்ன? புலியூர் என்ற சிற்றூரில் சாத்தன் என்பவன் வாழ வழியின்றி, வயிற்றுக்கு உணவின்றி ஏழையாகக் காலங்கடத்திக்கொண்டிருந்தான். அவன் அவ்வூரி லுள்ள கொற்றன் என்ற செல்வனிடம் அடிமைவேலை செய்வதாக எழுதிக்கொடுத்துவிட்டு, அவன் தம் பொருளை வாங்கி அதன் மூலம் வாழ்வதென எண்ணினுன்; எண்ணியவாறே செய்தான்.

புலியூர்க் கொற்றனுக்கு வேறுசில பணியாட்களும் உண்டு. ஆனுல் சாத்தனைப்போன்றவர்கள் அல்லர். சாத்தன் போன்ற பல அடிமைகளை மேற்பார்வை செய்து, அவர்கள் செய்யும் வேலைகளுக் கேற்பக் கூலி முதலியவைகளைக் கொடுக்கும் இயல்பினர். சாத்த னுக்கு ஒரு சிறிய ஆசை. மேற்பார்வையாளர்களைச் சரி செய்து கொண்டால் தனக்கு நல்ல வாழ்வு கிடைக்கும் என்ற எண்ணமே அந்த ஆசை. புலியூர்க் கொற்றனுக்கு நாம் ஆள் என்பதோடு புலியூர்க்கொற்றனுக்குரிய பணியாளர்களுக்கும் நாம் ஆள் என்ற கருத்தை முதலில் தன் நெஞ்சில் மலரவைத்து விட்டான். நாளடைவில் புலியூர்க் கொற்றனையே மறந்துவிடும் நிலைமை உண்டாகிவிட்டது. இது பொய்யடிமை, எண் ஒன்று.

நாட்கள் சில நகர்ந்தன. பணிநிலையங்களுக்குச் செல்லும்போ தெல்லாம் பணிக்குரிய கருவிகளுடன் செல்வது அவன் வழக்கம். காலப்போக்கில் கருவிகளே நமக்கு இவ்வளவு வாழ்வையும் அளிக் கின்றன என்ற எண்ணம் தோன்றி, கருவிகளையே தனக்கு ஆண்டான் எனக் கருதி, கருவிகளுக்கு அடிமை செய்வதுதான் தனக்குரிய பணி எனக் கருதிவிட்டான். அவ்வாறே செய்தும் வரத்தொடங்கிவிட்டான்.

உண்மையில் யாருக்குப் பணிசெய்ய வேண்டுமோ அதை மறந்து அவன் பணியாளர்களுக்குப் பணிசெய்தான். பின்னர் எந்தக் கருவிகள் தனக்கு அடிமையாக இருந்தனவோ அவைகளையே தெய்வம் அல்லது ஆண்டான் எனக் கருதி, அவைகளுக்கே அடிமை செய்யத் தொடங்கிவிட்டான். இதுவே பொய்யடிமை, எண் இரண்டு.

இறைவன், உயிர், உடல் என்ற மூன்றையும் இங்கே முறையே புலியூர்க் கொற்றன், புலியூர்ச் சாத்தன், அவனுக்குக் கொடுக்கப் பெற்ற கருவிகள் எனக்கொள்ளவேண்டும். இடையிலே இறைவன் நியமித்த சில பணியாளர்கள்.

சாத்தனுக்கும் கொற்றனுக்கும் நேரடி உறவு. கொள்வினை கொடுப்புவினை உண்டு. எழுதிக்கொடுத்த சீட்டுக் கொற்றனுக்குத் தான். அவ்வாறே இறைவனுக்கும் உயிருக்கும்தான் ஆண்டான் அடிமை உறவு; எழுதிக்கொடுத்த ஆவணமும் அப்படித்தான். ஆனல் முதன் முதலில் தன் அடிமைக்குப் பொய்மை கற்பித்துக் கொண்டது எங்கே? நவக்கிரகங்களை—சிறுதெய்வங்களை— ஆண்டான் எனக் கருதினுன்.

'சென்றுநாம் சிறுதெய்வம் சேரோம் அல்லோம்
சிவனடியே சிந்திக்கப் பெற்றேம் நாமே' 48

என்று கூறும் திருநாவுக்கரசர் திருவாக்கை உணர்க.

திருஞானசம்பந்தரும் திருநாவுக்கரசரும் இணைந்து நின்று சமயத் தொண்டாற்றிய பேரருளாளர்கள். திருஞானசம்பந்தர், கோளறு பதிகம் பாடுகிருர். கோளறு பதிகத்தில் அவர் குறிப் பிடுவது கோள்களை வணங்குங்கள் என்பதன்று. நாம் அனைவரும் பரம் பொருளுக்கு அடிமை. நாம் சிவபரம்பொருளுக்குப் பணி செய்யும் அடியவர்கள். நாம் யாருக்கு அடிமையோ அவருக்கே அவர்களும் அடிமை. அடியவர்களாகிய நாமும் கோள்களும் ஒரே ஆண்டானுக்குரிய இரண்டுவகை அடிமைகள். நம் இருவருக்கும் தலைவர் ஒருவரே. எனவே கோள்கள் நம்மைத் தம் இனத்தவராகவே கருதுவர். ஒரே நிலையத்தில் பணியாற்றும் பல் பிரிவு ஊழியர்களைப் போல அவர்கள் அடியவர்களுக்கு நல்லவர்களே.

'வேயுறு தோளிபங்கன் விடமுண்ட கண்டன்
மிகநல்ல வீணை தடவி
மாசறு திங்கள் கங்கை முடிமேல் அணிந்து
என் உளமே புகுந்த அதனல்
ஞாயிறு திங்கள் செவ்வாய் புதன் வியாழன் வெள்ளி
சனி பாம்பிரண்டும் உடனே
ஆசறு நல்ல நல்ல அவைநல்ல நல்ல
அடியாரவர்க்கு மிகவே.' 49

இக்கோளறு திருப்பதிகத்தையும் பாராயணம் செய்து கொண்டு, கோள்களுக்குத் தனித்தனி அர்ச்சனை செய்யும் அடிமை முறையை என்னென்று சொல்வது!

இனி, அதற்கும் மேலேசென்று கருவிகளுக்கே அடிமை ஆகிக் கிடக்கும் நிலையையும் நாம் காணலாம்.

'புல்லாகிப் பூடாய்ப் புழுவாய் மரமாகிப்
பல்விருக மாகிப் பறவையாய்ப் பாம்பாகிக்
கல்லாய் மனிதராய்ப் பேயாய்க் கணங்களாய்
வல்அசுர ராகி முனிவராய்த் தேவராய்ச்
செல்லாஅ நின்ற இத் தாவரை சங்கமத்துள்
எல்லாப் பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன்' 50

என்று கூறினர் மாணிக்கவாசகப் பெருந்தகை.

புல் முதல் தேவர் வரையில் உள்ள பல பிறவிகள் எடுத்து முடித்து, இப்போது மனிதப்பிறவியில் வந்து நின்று கொண்டு சிந்திக்கிறார்.

'கல்' என்ற ஒருவகைப் பிறவியை இடையில் நிறுத்துகிறார். எதுகைக்காக இடையில் வந்தது எனக் கூறுவது பொதுவிளக்கம். 'கல்' என்ற ஒருவகைப் பிறவியை முன்னே அமைத்தால் ஒன்றும் குறைவு வந்துவிடாது.

'கல்' என்ற பிறவியின் தன்மையை அகலியை வரலாற்றை வைத்து விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

அகலிகை கல்லானது அவள் பெற்ற ஒறுத்தல் (சாபம்). அந்த ஒறுத்தலால் அவள் பெற்ற படிப்பினை என்ன ?

முனிவர் 1—11—1976ல் கல்லாக்கினர். 1—11—2000த்தில் அவள் கல்லுருவம் நீங்கினள் எனக்கொள்வோம். இடைப்பட்ட காலத்தில் கல்லாக இருந்தமையால் அவளுக்கு நேர்ந்த குறை என்ன? 25 ஆண்டுகள் மறைந்தன என்பதன்றி அவளுக்கு அந்த ஒறுத்தல் என்ன துன்பத்தை நல்கியிருக்க முடியும் ? எனவே கல்லாய்க் கிடத்தல் என்பதற்கு அகலியை செயலற்றுக் கிடந்தாள் என்று பொருள். ஆசிரமத்தின் ஒரு மூலையில் கிடந்தாள் என்றாலும் அங்கே நடப்பவைகளை அறியும் நிலைமை அவளுக்கு உண்டு. செயல் செய்ய முடியாமை, இயங்க இயலாமை (static condition) அவளுக்கு இருந்தது. இக்காலத்தே சில வகை வாத நோய்கள் (paralysis) சிலரைப் படுக்கையில் வீழ்த்திவிடும். அப்போது அவர் தம் வாழ் நாளிற் செய்த அவ்வளவு தவறுகளையும் நினைந்து நினைந்து வருந்தும் நிலையைக் காணலாம். அத்தகைய ஒறுத்தலே அகலிகைக்கு கொடுக்கப் பெற்றது. அவள் பட்ட துன்பமே அவளுக்குக் கழுவாயாக அமைந்தது. அவ்வாறே 'கல்' என்ற பிறவி எல்லா உயிருக்கும் கொடுக்கப்பெறும் பிறவிவகை. சுருங்கச் சொன்னல் மனிதனுக்கு முன் உள்ள எல்லாப் பிறவிகளுமே முறையாக வரும்

பிறவிகள், எல்லா உயிர்களுக்கும் பாரபட்சமின்றி, அவைகள் தன்னை மனிதப்பிறவிக்கும், முத்திக்கும் தயார் செய்து கொள்ளக் கூடிய வகையில் அமைக்கும் பொது. தன் அறிவால் அறிந்து செயல்களை மாற்றிக்கொள்ள இயலாத தன்மை அமைந்த இயல்புப் பிறவிகள். இத்தகைய பிறவிகள் தோறும் உயிர்களுக்குச் சில நன்மைகள், பயிற்சிகள் உண்டாகின்றன. இப்பிறவிகளில் நன்மை தீமை என்று பகுத்துப் பார்க்கும் நிலை இல்லை. இயல்புப்படி தொழிலாற்றும் நிலைப் பிறவிகள். இவைகளை முறையாகப் பெற்று வளர்ந்து வந்த உயிர்கள் கல் என்னும் பிறவியை அடைகின்றன. அங்கேதான் முறையான பிறவிப் பயிற்சிகளால் உயிர்களின் ஆணவமலம் எத்தகைய நிலைமை அடைந்திருக்கிறது என்பதைப் பரிசீலனை செய்யமுடியும். மனிதப் பிறவிக்குக் கீழுள்ள எல்லாப்பிறவிகளையும் எல்லா உயிரும் எடுத்தே தீரவேண்டும். இது தொடக்க நிலையில் பள்ளிக் கல்வியைப் போன்றது. அதற்குமேல் அமைக்கப்பெறும் பிறவியில்தான் மனம் நன்மை தீமை என்ற பாகுபாட்டுடன் செயலாற்ற முனைகிறது. அத்தகைய அறிவு அமைந்த பிறகுதான், செய்யும் செயலைக் கணக்கிட முடியும். இடையில் ஒரு ஐயம் தோன்றும். நாரை ஒன்று சிவபெருமானுக்கு நாள்தோறும் கங்கையிலிருந்து தீர்த்தம் கொண்டுவந்து மங்கல நீராட்டி வழிபட வேண்டும் என்று நினைத்துச் செயலாற்றியதே, அது நாரைப் பிறவிக்கு இயலுமா ? எனக் கேட்கலாம். மனிதப் பிறவியில் சிவபூசை செய்து வாழ்தல் நற்பேறு எனக் கருதி அவ்வாறே செய்து வாழ்ந்த ஓர் உயிர், சிவபூசை செய்யும்போதெல்லாம் திருமஞ்சனமாட்டும்போது கங்கை நீர் என்று தன் ஊர்க் கிணற்றுநீரை உருவகப்படுத்திக் கூறும். கூறும் போதே உண்மையான கங்கை நீரைக்கொண்டு வந்து திருமஞ்சன மாட்ட முடியவில்லையே ! ஒரு பறவையாக இருந்தால் கங்கைநீர் கொண்டுவந்து திருமஞ்சனமாட்டலாமே என்ற ஓர் ஏக்கம் பிடித் திருக்கும். அந்த எண்ணம் நீங்கவே அப்பிறப்பு அளிக்கப் பெறுகிறது.

எனவே ‘கல்’ என்ற பிறவியை இடைவைத்து இதுவரையில் பெற்ற பிறவிகளின் பொது அனுபவம், அதன் அடிப்படையில் எழுந்த ஆணவமலத்தின் இயல்பு, இவைகளைக் கணித்தே மனிதப் பிறவி எவ்வாறு அமைய வேண்டும் என்பது முடிவு செய்யப் பெறுகிறது.

மாணிக்கவாசகர் ‘கல்’ என்ற பிறவியை இடை நிறுத்திக் கூறியதன் நுட்பத்தை நாம் இவ்வாறு அமைததுக் கொள்ள வேண்டும்.

இனி, புல் முதல் தேவர் வரை உள்ள பிறவிகளெல்லாம் எடுத்து இளைத்தேன் என்று கூறுகிறார். இளைத்தேன் என்ற சொல்லுக்கு வருந்தினேன் என்று பொருள் கூறுவர். 'மெலிந்துபோனேன்' என்றும் உரை கூறுவர். இளைத்தேன் என்ற சொல்லுக்கு உண்மையான உரை காணவேண்டுமானால் இளைத்தேன் என்று இறந்தகாலத்தால் கூறியிருப்பதால் இப்போது ஏதோ நன்மை பெற்றதாகக் குறிப்பிட்டிருக்க வேண்டும். இப்போது பெற்ற நன்மையை ஆராய்ந்தால், இளைத்தேன் என்ற சொல்லுக்குரிய உண்மைப் பொருள் தெரிந்துவிடும்.

''மெய்யே உன் பொன்னடிகள் கண்டு இன்றுவீடுற்றேன்'' என்று கூறுகிறார். இன்று வீடுற்றேன்; இப்போது விடுதலை பெற்றேன் என்பது பொருள். விடுதலை பெற்றது இப்போதுள்ள பயன். அது மகிழ்வடையக் கூடிய பயன் என்றால், முன்னே அவர் இருந்த நிலை விடுதலையில்லா நிலை, அது அடிமை நிலை. இளைத் தேன் என்ற சொல்லுக்கு அடிமையாகத் தொழிலாற்றினேன் என்பது பொருள். சங்ககாலத்தில் இளையர் என்றால் பணிவாளர் என்பது பொருள். இளைத்தேன் என்ற சொல்லால் மணிவாசகர் வருந்திக் கூறும் நிலை இதுதான். எவ்வளவோ பிறவிகள் எடுத்தேன். ஏன்? முனிவர், தேவர் பிறவிகள்கூட எடுத்தேன். செயல்கள், அனுபவங்கள் வெவ்வேறாக அமையலாம். ஆனால் பிறப்பு மாறினாலும் மாறாத ஒரு நிலை இருந்தது. அது எது? அடிமை நிலை. யாருக்கு? ''எடுத்த பிறவிகளிலெல்லாம் எனக்குப் பயன்பட வேண்டும், எனக்குத் துணையாகச் செயல்பட வேண்டும் என்று அளிக்கப்பெற்ற என் உடம்புகளாகிய கருவிகளுக்கே நான் அடிமையாக இருந்தேன். எனக்கு அடிமையாக இருக்கவேண்டிய உடம்புக்கு நான் அடிமை ஆனேன். இன்றுதான் இறைவன் தன் திருவடி என் தலைமேல் வைத்தலுமே, 'நான் விடுதலை பெற்றேன்'. என்னை ஆண்டுகொண்டிருந்த என் கருவி கரணங்கள் இப்போது எனக்கு அடிமையாகிவிட்டன'' என்று கூறுகிறார் மாணிக்கவாசகர்.

கோள்களுக்கு அடிமையாவது ஒருவகை. இங்கே தன் உடம்புக்கே தான் அடிமையாதல். ஐம்புலன்களுக்கு அடிமை ஆதல். இதுவே பொய்யடிமையின் முதிர்ந்த நிலை.

பொய்யடிமை நீங்க வேண்டும் என்று பாடுபட்டவர்கள் அதிகம். வெற்றி பெற்றவர்கள் மிகக் குறைவு. இந்த இடத்தில் தோன்றிய தத்துவந்தான் அகப்போர் நெறி.

"வெள்ளநீர் உலகினில் விண்ணில் நாகரில்
தள்ளரும் பகையெலாம் தவிர்த்து நின்ற யான்
கள்வரிற் கரந்துறை காமம் ஆதியாம்
உள்ளுறு பகைஞருக்கு ஒதுங்கு வாழ்வதோ" 51

என்று பேசினனே தசரதன், அது அகப்போர் நெறி.

தொல்காப்பியம் போன்ற பழந்தமிழ் இலக்கணங்களில் காட்டப்பெற்ற அகத்திணை, புறத்திணை, இரண்டும் இணைந்த வாழ்வியல் பகுதிகளை-பொருளதிகாரக் கூறுகளை-நாம் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும்.

தொல்காப்பியத்தில் அகத்திணையியல், புறத்திணையியல் ஆகிய இரண்டற்கும் ஓர் இணைப்பைக் கூறுகிறுர் தொல்காப்பியர்.

அகத்திணை இலக்கணத்தை நன்ருகத் தெரிந்து கொண்டால் தான் புறத்திணை இலக்கணம் தெரிந்துகொள்ள முடியும் என்று கூறி, 'அகங்கைக்குப் புறங்கை வேருகாது' என்று இணைப்புக் காட்டி அத்துடன் நின்றுவிடாது,

"வெட்சிதானே குறிஞ்சியது புறனே"52

என்று ஓர் அகத்திணைப் பிரிவையும், ஒரு புறத்திணைப் பிரிவையும் இணைத்துக் காட்டினுர். அகத்திணைக் குறிஞ்சியையும், புறத்திணை வெட்சியையும் இணைப்பதன் உட்பொருள் என்ன? வெளிப்புறப் பொருள்களை—உயிர்களை அழிக்கும் போர்த்திறன்களைப் பேசி, அவ்வாறே செய்து வாழ்வதே, ஒரு அகத்திணைப் பயிற்சியாளன் கடனெனக் கொண்டிருந்தார்கள் தமிழர்கள் என்று கொள்வது தவறு.

அன்பும் இன்பமும் அமைந்த அகத்திணை ஒழுக்கத்தை மேற் கொள்ளும்போது அங்கே எழுகின்ற தடைகளைப் போர் செய்து அழிக்க வேண்டும். அங்கே நிரைகவர்தல், மண்மேற் செல்லல், மதில்மேற் செல்லல், இறுதிப்போர், பிறகு வெற்றி இவைகள் உண்டு. இவையும் ஐந்திணை ஒழுக்கங்களே. ஐந்து அகத்திணை களுக்கும் இணைப்பாக அமைந்தவையே புறந்திணைகள்.

இவ்வாறு இணைத்துக் காணவேண்டும் என்பதற்காகத்தான் தொல்காப்பியர் மேற்சென்று இடித்துக் கூறுகிறுர். எதை யெதையோ இணைக்கும் உரையாசிரியர் இவ்விணைப்பைக் கருத வில்லை. இதை உணர்த்தத்தான் இத்துறை வல்ல புலவர்கள் சில பரணி நூல்களை இயற்கிக் காட்டினர்.

“ ஆனை ஆயிரம் அமரிடை வென்ற
மானவனுக்கு வகுப்பது பரணி.” 53

என்ற இலக்கணத்தை, மதம் முதலாயின யானைகள் ஆயிரமாயிரம் நம்முள்ளே உள்ளன. அவைகளை வென்ற முறையைப் பரணியாகப் பாட வேண்டும் எனத் தோற்றப்பெற்ற இலக்கியங்களே தக்கயாகப் பரணி, அஞ்ஞவதைப் பரணி, பாசவதைப் பரணி போன்றவைகள்.

அன்பும் இன்பமும் இணைய வாழ்ந்தவன் அவ்வாழ்வுக்கு இன்றியமையாத போர் ஒன்றும் உண்டு என்பதை உணர்ந்தான். அகப்போருக்கு வீரனானன். அகப்போர் நடத்தினான். அதனால் விளைந்த வெற்றியையும் கண்டான். வாகைத் திணையில் வரும் துறைகளை உண்மையாக நோக்குவார்க்கு இக்கருத்து எளிதிற் புலனாகும். முல்லை என்றது இயற்கை வெற்றி என்றும், வாகை என்பது செயற்கை வெற்றி எனவும் ஒருசிலர் பிரித்துக் காட்டினர். சில துறைகள் அரச முல்லை; அரச வாகை என வந்தன. அவைகளுக்குரிய வேறுபாட்டை இவ்வாறு விளக்கினர். இயற்கை, செயற்கை என்பவைகளை இங்கே மாற்றிப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

இயல்பாக ஓர் அரசனுக்குப் போர் வரும். ஆனால், போர் செய்தலும், கொன்று குவித்தலுமே அவன் செயல்களல்ல. போர் வருமாயின் விடக்கூடாது என்பதுதான் பொருளேயொழிய, தாமே காரணமாக நின்று வருவித்துக் கொள்ளவேண்டும் என்பது பொருளன்று. போர் வரும். வந்தால் போரிடுவது என்பது இயல்பு.

எந்த ஒருவனும் அகப்போர் வீரனாக வேண்டும். இது செயற்கை. தன்னுள் அமைந்த புலன்களுக்கு அடிமையாக ஆகாமல் அவைகளை அடிமை கொள்ள வேண்டும். இவனே மேற்கொள்ள வேண்டிய போர் அகப்போர். அகப்போரில் வெற்றி பெறுதல்தான் உண்மை விடுதலை. அதைத்தான் தொல்காப்பியப் புறத்திணையியல் வாகை என்று கூறிச் சிறப்பிக்கின்றது.

‘ தாவில் கொள்கைத் தத்தம் கூற்றைப்
பாகுபட மிகுதிப் படுத்தல் என்ப ’ 54

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா.

குற்றமற்ற கொள்கை எனப்பெறும் தத்தம் பகுதியை நன்றாக வெளிப்பட்டுத் தோன்றுமாறு மிகுதிப்படுத்திக் காட்டி, வெற்றி

பெறுதலே வாகை என்பதன் பொருள். வாகையின் பாகுபாடுகளாகத் தொல்காப்பியர் கூறுவன ஏழு. பார்ப்பனப் பக்கம், அரசர் பக்கம், ஏனோர் பக்கம், அறிவன்தேயம், தாபதப்பக்கம், பொருநர் திறன், அனைநிலை என்ற அந்த ஏழு வகைகளையும் குறிப்பிடுகிறார்.[55] இவற்றுள் வரும் வெற்றிகள் யாவும் அகப்போர் வெற்றிகளாகக் கொள்வதற்கு இடந்தருகின்றனவேயன்றிப் புறப்போர் முறைகளைச் செய்து பெற்ற வெற்றிகளாகத் தோற்றவில்லை.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஏழும் வாகைத் திணையின் தொகைகள். அவைகளை மேலும் விரிவுபடுத்திக் கூறுகிறார். அவ் விரிவுகளுள் இறுதியில் நின்ற இரண்டு வகை அகப்போர் வெற்றிகளை இங்கே சிந்தித்தல் நலம்பயக்கும்.

"பொருளொடு புணர்ந்த பக்கத் தானும்
அருளொடு புணர்ந்த அகற்சி யானும்"[56]

என்பவைகளே அவை.

அறத்தோடு தொடர்புடைய வாழ்க்கை இருவகை. அன்புடன் இயைந்த இல்லறநெறி ; அருளொடு இயைந்த துறவற நெறி.

இல்லறத்துக்கு அடிப்படையாக அன்புடைமையையும், துறவறத்துக்கு அடிப்படையாக அருளுடைமையையும் இணைத்துக் கூறுகிறார் திருவள்ளுவர்.

அன்பு முதல் நிலை ; அருள் இரண்டாம் நிலை. அன்பு, ஆர்வம், நட்பு, அருள் என்ற நான்கு நிலைகளைத் திருவள்ளுவர் கூறுகிறார். அன்பு தாயாக ஆர்வம் பிறக்கிறது. பிறகு ஆர்வம் தாயாக நட்புப் பிறக்கிறது. ஆனால் நட்பிலிருந்து அருள் பிறப்பதாகக் கூறாமல், மறுபடியும் அன்பிலிருந்து நேர்க் குழந்தையாகவே அருள் பிறந்து விடுகிறது. எனவே அன்பு, ஆர்வம், நட்பு, என்ற மூன்றும் ஒரு வகையின. அருள் அன்புடன் தொடர்புடையதாக இருந்தாலும் தனிநிலை வகையைச் சார்ந்தது.

அன்பு என்பதை விளக்கங்காட்ட முற்பட்டவர்கள் தொடர் புடையவர்களிடம் காதலுடையனாதல் அருள் தொடர்பு இல்லாதார் மாட்டும் காட்டப்பெறும் மனநெகிழ்ச்சி. தொடர்பு, தொடர் பின்மையை வரையறுக்கும் அளவுகோல் எது? தொடர்பு என்பதற்குச் சுற்றம், உறவு என்றாற்போலக் கொள்ள வேண்டும் என்பர். அன்பு என்பதன் விரிவாக ஆர்வம், நட்பு, ஆகியவைகளைக் கொள்ளும்போது தொடர்பும் விரிவடைகிறது. உறவு, சுற்றத்

தொடர்பு என்பன போன்ற சில வரையறைகளை வைத்துக்கொண்டு, அவ்வரையறைகளுக்கு உட்பட்ட சிறுசிறு வட்டங்களுக்குள்ளேயே அன்பை நிறுத்திவிடுவதைத் திருவள்ளுவர் விரும்பவில்லை. உயிருக்கும் உடம்புக்கும் அமைந்த இணைப்பை அன்பினால் இணைந்த இணைப்பு என்று விளக்குகிறார்.

> "அன்போ டியைந்த வழக்கென்ப ஆருயிர்க்கு
> என்போ டியைந்த தொடர்பு." 57

உயிர், உடல் என்ற இவ்விரண்டன் இணைப்பும் அன்பினால்தான். உடம்போடு கூடிய ஓர் உயிரானது, தன்னைப்போலே வேறு உடம்போடு கூடிய வேறு ஓர் உயிர், துன்புறும்போது தானும் துன்புறுகிறது. அதுவும் அன்பினாலேயே. இம்முறையை விரிவுபடுத்தினால் எந்த உடம்போடு கூடிய எந்த உயிர் வருந்தினாலும் மனம் நெகிழ்தல் அன்பே. 'தொடர்பு' என்பதற்குத் தம்மைப்போலவே இவ்வுலகில் உடம்போடு கூடி வாழ்கின்ற எல்லா உயிர்களும் ஒரே தொடர்புடையவை என்ற குறிப்பைத் தெரிவிக்கத்தான் தொடர்புடைமை என்பதை அடிப்படைக் காரணமாக்கினார். இவ்வடிப்படையில் சிந்தித்தால் பாரி முல்லைக்கொடிக்குத் தேரீந்ததும், பேகன் மயிலுக்குப் போர்வையீந்ததும் அன்பின் வழிப்பட்டனவே என உணர்தல் வேண்டும். ஆயின் அருள் எது?

உருவமில்லாத நிலையில் அருவத்தோடு அருவம் இணையும் இணைப்பை 'அருள்' என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். கடவுளுக்கும் உயிருக்கும் அமையும் தொடர்பு நிலையை 'அருள்' என அதன் பொருளைச் சற்று விரிவுபடுத்திக் காணவேண்டும். அரு + உள்— அருள் எனப் பிரிந்தும் இணைந்தும் அச்சொல் நிற்கும் முறைமையினை உணரும்போது, அருவம் அருவத்தோடு கொள்ளும் தொடர்பே அருள் எனக்கொள்ளலாம்.

> *'அருளிலார்க்கு அவ்வுலகம் இல்லை பொருளில்லார்க்கு*
> *இவ்வுலகம் இல்லாகி யாங்கு.'* 58

உயிர் உருவத்தோடு தொடர்பு கொள்ளும் உலகம் இவ்வுலகம். உயிர் அருவத்தோடு தொடர்பு கொள்ளும் உலகம் இவ்வுலகமன்று. இதனினும் வேறாகிய உலகம்.

உருவப்பொருள்களோடு அன்பு செலுத்திப் பழகிப் பழகி முதிர்ந்த ஒருவன் அருவப்பொருளோடு தொடர்பு கொள்ளப் பழக வேண்டும். அதற்கு இறுதி எல்லையாகத் திருவள்ளுவர் வரையறை செய்வது பரம்பொருளை உணர்ந்து மற்று ஈண்டு வாராநெறியை

விரும்பி, பிறப்பை அறுத்து வீடுபெறுதல் என்பதே. இவ்வகையில் ‘துறவு’ என்பது எல்லையைக் கடத்தல் என்ற பொருளைத்தருகிறது. இவ்வுலகத்திலிருந்து அவ்வுலகம் வரை எல்லை விரிந்தாலும் உருவத்திலிருந்து அருவம் வரை எல்லை விரிந்தாலும் அடிப்படைச் சட்ட திட்டங்களை மாற்றமுடியாது. ‘**அறம்**’ என்பது அடிப்படை நியதி.

உருவப்பொருளோடு கொள்ளும் தொடர்பை அன்பின் வழியில் மேற்கொண்டவர்கள் அருவப் பொருளோடு கொள்ளும் தொடர்பை அருளின் அடிப்படையில் மேற்கொள்ளுகிறார்கள். இவ்வளர்ச்சி அனைத்துயிர்களுக்கும் பொது.

அன்பு அருளாகி, உருவம் அருவமாகி வளர்கின்ற இவ் வளர்ச்சிப் படிநிலையின் முடிவு என்ன ?

‘உள்ளது’ என்று சிறப்பிக்கப் பெறும் பொருளை இன்பப் பொருளாக அமைத்து, அதனுடன் இணைந்து இன்பந்துய்க்கும் நிலையை அடைபவர்கள் சிலர். இவ்வாறு இன்பந் துய்ப்பதை விரும்பாமல் அருள்நெறியையே சார்ந்து உலகில் உழலும் உயிர்களுக் கெல்லாம் தொண்டு செய்யும் எண்ணத்தை மேற்கொண்டு இறைவ னோடு இணைந்து இன்பந் துய்க்காமல் அகன்று விடுபவர்களும் உளர். இவர்களையே சேக்கிழார்,

‘வீடும் வேண்டா விறலினர்’ 59

என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இறைவனிடத்தும் சென்று இன்பந் துய்ப்பதை வெறுத்த நிலை அவர்களின் வீறுநிலை. எல்லா உயிர்களும் இறைவனிடம் சென்று இன்பந் துய்த்தலை உயர்ந்த குறிக்கோள் எனக் கொண்டு பாடுபடும் போது, இவர்கள் அத்தகைய இன்பத்தையும் துறந்து, அருளிலேயே இணைந்து நின்று உயிர்களுக்குத் தொண்டாற்றும் வீரம்.

இறைவனிடத்தே சென்று இன்பந் துய்ப்பதையும் வாகை எனக் கொண்ட தொல்காப்பியர், இறைவன் தரும் இன்பத்தை வெறுத்து வெளிநின்று, மீளவும் உயிர்களுக்குத் தொண்டு செய்ய எண்ணும் நிலையையும் வாகை எனக் கொண்டார். இவ்விரண் டையும முறையே,

‘பொருளொடு புணர்ந்த பக்கத் தானும்
அருளொடு புணர்ந்த அகற்சி யானும்’ 60

என்று குறிப்பிட்டார்.

மேலே குறிப்பிடப் பெற்றவைகளை ஒருமுகப்படுத்திக் கீழே கொடுக்கப்பெற்றுள்ள முடிவுகளை அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

1. பொய்யடிமை தவிர்தல் வேண்டும்.

2. தமிழர்தம் வாழ்வில் அன்பின் ஐந்திணையுடன் இணைத்துக் குறிப்பிடப்பெறும் நெறி புறப்போர் அன்று. அது அகப் போர் முறை.

3. அகனைந்திணை தழுவி, பின் அகப்போர் முறை தழுவி நின்றவர்கள் வாகை பெற்றனர். வாகை பெற்ற அவர்கள், இரண்டு வகையினர்.

4. பொருளொடு புணர்ந்த பக்கத்தவராய் இறை தரும் பேரின்பத்தில் இணையற நின்று துய்ப்பவர்கள்.

5. அருளொடு புணர்ந்த அகற்சியாளராய் இறையின்பத் தையும் வெறுத்து, உயிர்களுக்கு நல்லறமாற்றும் நெறியில் நிற்பவர். இவர்கள் மாபெரும் வீரர். ஏனெனில், அனைவரும் துய்க்க விரும்பும் இறையின்பத்தையும் வெறுத்து ஒதுக்கி உயிர்கள் துன்ப நீக்கும் தொண்டு நெறியையே பேணி வந்தவர்கள்.

இனி அருளொடு புணர்ந்த அகற்சியாளராய் நின்ற வீரர்கள் செய்யும் தொண்டு என்ன ?

பொய்யடிமை செய்யாதவர்களாய் வாழ்ந்தவர்களாகிய இவர்கள் உலகத்துயிர்கள் இறைவனிடம் அடிமைத்திறம் பேண முற்படும்போது, அவர்களுடைய அடிமை நெறிகளைப் பொய்யடிமை யாகாதவாறு தடுத்து இறைவனடிக்கே மெய்யடிமையாக ஆக்கும் அருட்செயலை மேற்கொள்ளுகிறார்கள்.

கி.பி. 12-ம் நூற்றுண்டில் கன்னட நாட்டில் வாழ்ந்த பசவேசர் வரலாற்றுச் சிறப்புடைய வீரசைவ சிங்கம். அவர்தம் மாளிகையின் முன்னிடத்தில் ஒருநாள் நண்பகல் வேளையில் பல வீரசைவ சங்கமர்கள் அமர்ந்திருந்தனர். வழியில் சென்ற இரண்டு கள்ளர்கள் இங்கே நீங்கள் அமர்ந்திருப்பது ஏன் ? எனக் கேட்டனர். பசவேசர் மாளிகையில் நடைபெறவிருக்கும் மாகேசுவரபூசைக்காக அமர்ந் திருக்கிறோம் என்றார்கள். மாகேசுவர பூசை என்றால் பகல் உணவு படைத்தல் அவ்வளவே. ஆனால், அங்கே அமர்ந்திருப்பவர்கள் அனைவரும் கழுத்தில் ஏதோ கட்டித் தொங்கவிட்டுக் கொணடிருப்

பதைக் கவனித்த அவர்கள் ' இது ஓர் அடையாளம்; இது இருந்தால் தான் உள்ளே நுழைய அனுமதிப்பார்கள் போலும் ' எனக் கருதித் தாங்களும் அவ்வாறு செய்துகொள்ள எண்ணி, அது என்ன என்பது தெரியாமல், கத்தரிக்காயை எடுத்து ஒரு துணியில் சுற்றி இருவரும் கட்டிக் கொண்டார்கள். பின்னர் மாகேசுவர பூசைக்கு அழைப்பு வந்ததும் அனைவரும் எழுந்து உள் செல்லும்போது தாங்களும் சென்றுவிட்டார்கள். இலை அமைத்து உணவு பரிமாறப் பெற்றது. உடனே பசவேசர், சங்கமர்களின் இஷ்டலிங்க பரசிவ பூசைக்காக எழுந்தருளினர். எல்லா வீரசைவ சங்கமர்களும் தாங்கள் கழுத்தில் அணிந்திருந்த இஷ்டலிங்கத்தை எடுத்துத் தம் கைகளில் வைத்துக்கொண்டார்கள். பசவேசர் தூபதீபம் அமைத்து வழிபாடு செய்து கொண்டு வருகிறார். கள்ளர் இருவருக்கும் அச்சம் சூழ்ந்தது. தாங்கள் வைத்திருப்பது கத்தரிக்காய்க ளாயிற்றே என்பதே அவர்கள் அச்சத்துக்குக் காரணம். இச் சமயம் எழுந்து வெளியே ஓடவும் இயலவில்லை. பசவேசரையும், காவலர்களையும் ஏமாற்றிவிட்டு ஓடுதல் இயலாது. இந்நிலையில் செய்வதறியாது விழித்துக் கொண்டிருந்த அவர்களிடம் பசவேசர் வந்து நின்று இஷ்டலிங்கத்தை எடுக்கச் சொன்னார். அவர்கள் துடிப்பதைக் கண்டார். உண்மை உணர்ந்தார். அவர்கள் கட்டி யிருக்கும் கத்தரிக்காய்களை இஷ்டலிங்கமாக ஆகுமாறு திருவருள் நோக்கம் செய்தார். அவர்களும் திறந்து பார்த்ததும் கத்தரிக் காய்கள் இல்லை. இஷ்டலிங்கமே இருந்தது. அன்றுமுதல் அவர்கள் வீரசைவத்தின் மெய்யடியார்கள் ஆனார்கள். பசவேசர் இத்தகைய தொண்டினையே தம்முடைய தொண்டாகக் கருதிப் பாடுபட்டவர். அதனால் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்,

> " வெள்ள வேணிப் பெருந்தகைக்கு
> யாம்செய் அடிமை மெய்யாக
> கள்ளவேடம் புனைந்திருந்த
> கள்வரெல்லாங் களங்கமறும்
> உள்ளமோடு மெய்யடியா
> ராக உள்ளத்துள்ளும் அருள்
> வள்ளலாகும் வசவேசன்
> மலர்த்தாள் தலையாய் வணங்குவாம் " 61

என்று பிரபுலிங்க லீலையிற் கூறியருளுவாராயினர். வீரமாகேசு வரர்கள் இத்தகைய தொண்டினையே உலக மக்களுக்குச் செய்து வந்தார்கள். இறைவனுக்கு அடிமை என்ற பெயரில் சிறு தெய்வங் களுக்கு அடிமை புரிவதையும், ஒன்பது வகைக் கோள்களுக்கு அடிமை செய்வதையும், பரம்பொருளுக்கு அடிமை செய்வதாக

எண்ணி தம்முடைய உடம்புக்கே அடிமையாகிக் கிடப்பவர்களைக் கண்டு, அருள் உள்ளத்தால் மனங்கலங்கி இறைவனுக்கே மெய்யடிமை ஆகுமாறு அவர்களின் பொய்யடிமையை மாற்றி, என்றும் அவர்களுக்காகவே தொண்டு செய்துகொண்டே இவர்கள் வாழ்ந்துகொண்டிருக்கிறார்கள்.

திருத்தொண்டர் புராணம் எனப்பெறும் பெரிய புராணத்தில் நமக்கு முதன் முதல் அறிமுகப்படுத்தப் பெறும் திருநீலகண்ட நாயனார் வரலாறு நமக்குணர்த்தும் முதன்மைக் கருத்து இதுவே. திருநீலகண்டம் என்று பலமுறை கூறுபவர், தம்முடைய உடல், பொருள், ஆவி அனைத்தையும் அத்திருநீலகண்டத்துக்கே உரிமை யாக்க வேண்டியவர், செயலால் ஒரு பரத்தைக்கு அடிமையாயினர். சொல் ஒருவருக்கும் செயல் வேறு ஒருவருக்கும் அடிமையாயின. இத்தகைய பொய்யடிமை கூடாது என்பதே திருநீலகண்டர் வரலாறு உணர்த்தும் வாய்மை.

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் காணப்பெறும் அடியவர்களில் பலர் இறைவன், திருவடிநீழலை அணைந்து அங்கே இறைதரும் பேரின் பத்தில் திளைத்து வாழும் பேற்றைப் பெற விரும்பவில்லை. அவர்கள் சிவகணங்களாக, பேய்க்கணங்களாக மாறி நின்று உயிர்களுக்குத் தொண்டு செய்யவே விரும்பினார்கள்.

உலகியல் வாழ்விலேயிருந்து வேறுபட்டு இறையுடன் இனி துறைவாழ்வை விரும்பி, அதையே குறிக்கோளாகக்கொண்டு உழைத்த வகையில் இறைவனையே இன்பப் பொருளாக அமைத்து இன்பந் துய்ப்பவர்களும், இறைவனை இன்பப் பொருளாக அமைத்து இன்பம் துய்ப்பதுவும் ஒருவகைத் தன்னலமே எனக் கருதி, அதையும் வேண்டாமென வெறுத்து, உயிர்களுக்குத் தொண்டாற்றும் திற மொன்றையே பேணி உழைப்பவர்களும் ஆகிய இருவகை நெறி யாளர்களும் வாகை சூடியவர்களே. இவர்கள் இருவரையும்,

> பொருளொடு புணர்ந்த பக்கத் தவரென்றும்
> அருளொடு புணர்ந்த அகற்சியாளரென்றும் [62]

தொல்காப்பியம் கூறும்.

காரைக்காலம்மையார், சண்டீசர் போன்றவர்கள் பொருளொடு புணர்ந்த பக்கத்தவர்களாக ஆகாமல் அருளோடு புணர்ந்த அகற்சி நெறியாகிய வீரநெறியை மேற்கொண்டு, இறைவன் கொடுக்கத் துய்க்கும் வீடும் வேண்டா வீரமுடையவர்களாக, அவ்விறை வனுக்கே மெய்யடிமை செய்தும், அவ்விறைவனுக்கு ஏனைய

உயிர்கள் செய்கின்ற பொய்யடிமையை மெய்யடிமையாக மாற்றியும் தொண்டு செய்து கொண்டிருப்பார்கள் ; இன்றும் செய்து கொண் டிருக்கிருர்கள். இந்நெறியே மெய்யடிமை பேணும் நெறி. அது மட்டுமா ! இதுவே பேரின்பத்தையும் விரும்பாப் புனித வீரநெறி.

திருக்கயிலைக்கு வந்த காரைக்கால் அம்மையாரை நோக்கி, இறைவன் 'நம்பால் இங்கு வேண்டுவது என் ?' என்ருன். திருவடி யின்பம், பேரின்பம் தேவை எனக் கேட்டாரில்லை. இறைவன் உயிர் களுக்கு நற்கருணையை—பரிபாகத்தை இணைப்பதற்காக ஐந்து மன்றங்களில் ஆடல் புரிகிருன். அவன் செயலோடு நம் செயலும் இணைந்து உயிர்கள் நலம் பெறுதற்குத்துணையாக அமைய வேண்டும் என்று எண்ணிக் கேட்கும் வரம் சிந்திக்கத்தக்கது.

இறவாத இன்ப அன்புவேண்டிப்பின் வேண்டுகின்ருர்
பிறவாமை வேண்டும் மீண்டும் பிறப்பு உண்டேல் உன்னை என்றும்
மறவாமை வேண்டும் இன்னும் வேண்டும் நான்மகிழ்ந்துபாடி
அறவாநீ ஆடும்போது உன் அடியின்கீழ் இருக்க என்ருர். 63

அம்மையார் இவ்வாறு வரம் வேண்டியதன் உட்பொருளை உணர்ந்த சேக்கிழாரடிகள்,

'மடுத்தபுனல் வேணியினுர் அம்மை என மதுரமொழி
கொடுத்தருளப் பெற்ருரைக் குலவிய தாண்டவத்தில் அவர்
எடுத்தருளுஞ் சேவடிக்கீழ் என்றும் இருக்கின்ருரை
அடுத்த பெருஞ் சீர்பரவல் ஆரவளவாயின தம்மா' 64

என்று எடுத்துக்காட்டியபடி, அம்மையார் தம்முடைய கீதத்தால் இறைவன் ஆட்டத்தைச் சிறப்புப்படுத்தியும் அவனுடைய ஆட்டத்தின் உட்பொருள் உயிர்களை உள்ளவாறு அடையும் பொருட்டும் தொண்டு செய்துகொண்டு இருக்கிருர்கள்.

இவ்வாறு குறிப்பிடப்பெற்ற சில அடியவர்கள் திருக்கயிலையில் கணங்களாக, கணத்தலைவர்களாக அமைந்து தங்கியிருப்பார்கள். அவர்கள் அவ்வாறிருப்பது இறைவன் திருவடியை அடைந்து பேரின்பம் துய்த்தலை வெறுத்ததனுல் அமைந்த விளைவு. அவர்களே வீரநெறியில் நிற்பவர்கள். வாய்ப்பு நேரில் மீண்டும் இவ்வுலகுக்கு வந்து, உயிர்களுக்குத் தொண்டாற்றவே விரும்புவார்கள்.

இறைதரும் பேரின்பம் துய்த்தலை விரும்பாது தொண்டு செய்யும் நெறியைப் பின்பற்றியவர்கள் **அகமார்க்கத்தார்;** இறைவன் திருவடியை அடைந்து பேரின்பம் பெற்று வாழும் அடியவர்கள் **சகமார்க்கத்தார்.** இறைவனேடு தம்மை இணைத்து,

அவன் செயல்களைத் தம் மூலம் வெளிப்படுத்தியவர்களே அகமார்க் கத்தார் என்று திருக்களிற்றுப்பாடியார் கூறுகின்றது.[65]

அகமார்க்கத்தார் செயற்படும் முறையைத் திருக்களிற்றுப் படியார் கீழ்க்கண்டவாறு கூறுகின்றது.

தம்மிற் சிவலிங்கம் கண்டு அதனைத் தாம்வணங்கித்
தம்அன்பால் மஞ்சனநீர் தாமாட்டித்—தம்மை ஒரு
பூவாக்கிப் பூஅழியாமற் கொடுத்துப் பூசித்தால்
ஓவாமை யன்றே உடல்.[66]

வானகமும் மண்ணகமுமாய் நிறைந்த வான்பொருளை
ஊனகத்தே உன்னுமது எண் ? என்றனையேல்—ஏனகத்து
வாதனையை மாற்றும் வகையதுவே மண்முதலாம்
ஆதனமே அன்றோ அதற்கு.[67]

கருவி கரணக் கூட்டங்களையும் தற்போதத்தையும் தன் வயப் படுத்தி, தானாக நின்று, பின்னர்த்தன்னையும் தனக்கு முதலாக உள்ள இறையருளில் ஒடுக்கி, அதன் வழியே சென்று, அருளில் தலைப் பட்டவராய் இன்பந்துய்த்தல் அகமார்க்கம். இவ்வாறன்றிச் சித்த விகற்பம்செய்து, துன்பம் செய்யவல்ல கரணக்கூட்டங்களின் வழியே சென்று வெளிப்பொருளோடு தொடர்புகொள்ளும் தற்போத வழியே சகமார்க்கம்.

இவ்வாறு அகமார்க்கத்தே நின்று மெய்யடிமை செய்தும், பிற உயிர்கள் செய்யும் பொய்யடிமையை மெய்யடிமையாக ஆக்கியும், தொண்டு செய்வதால் இறைவனும் அவர்கள் மூல மாகவே பற்பல அற்புதச் செயல்களை நிகழ்த்துகிறான். இவர்கள் மேற்கொள்ளும் யோகம் பற்றிய விரிவைச் சடுத்தல யோகத்திற் காணலாம்.

இனி, இக்கருத்தை வலியுறுத்தும் வேறு ஒரு சான்றினை இங்கே கருதவேண்டும்.

'துறவு' என்னும் தலைப்பில் திருவள்ளுவர்,

"பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை ; அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு" [68]

என்றொரு குறள் அமைக்கிறார்.

இக் குறட்பாவில் இரண்டு வினைமுற்றுக்கள் உள்ளன. இரண்டு வினைமுற்றுக்களும் 'பற்றுக' என்பதே. இரண்டற்கும் உள்ள செயப்படு பொருள்கள் யாவை என உணர்தல் வேண்டும்.

(1) ‘பற்றற்றான்’ பற்றினைப் பற்றுக.

(2) பற்றுக அப்பற்றைப் பற்று விடற்கு.

முதற் பகுதியில் வினைமுற்றும் செயப்படு பொருளும் இணைகின்றன. இரண்டாம் பகுதியில் வினைமுற்றும் செயப்படு பொருளும் பயனும் இணைகின்றன. இரண்டிலும் செயப்படுபொருள் ஒன்றாகவே தோற்றமளிக்கிறது. இரண்டாவது பற்றுதலினால் பயன் ‘பற்று விடுதல்’ என்றால், முதல் பற்றுதலினால் விளைந்த பயன் என்ன?

இரண்டு வினைமுற்றுக்களைப் பயன்படுத்தியதன் நோக்கம் இரண்டு செயப்படு பொருள்கள் இருக்க வேண்டும்; இரண்டு பயன்களும் இருக்க வேண்டும்.

‘பற்று விடுதல்’ என்பது ஒரு பயன். இந்த ஒரே பயனுக்கு இரண்டு வினைமுற்றுக்கள் தேவையா? அழுத்தங் கொடுப்பதற்காக இரண்டு வினைமுற்றுக்கள் என்று சொன்னாலும், செயப்படு பொருளும் ஒன்றாகத்தானா இருக்கவேண்டும்? ஆம். அதுதான் முறை. பயன் ஒன்று; செயப்படு பொருள் ஒன்று; வினைமுற்று மட்டுமே இரண்டு என அளவையியலை நிறைவுபடுத்துவர்.

சிந்தனையைச் செம்மையாக அமைத்தால் ஓர் உண்மை தெரியும். பற்றற்றானைப் பற்றுவது வேறு; அப்பற்றினைப் பற்றுவது வேறு. உலகப்பற்றை விடுவதற்குப் பற்றற்றவனைப் பற்றவேண்டும். இரண்டாவதாக, அப்பற்றினையும் விடவேண்டும். பற்றற்றானோடு உள்ள பற்றையும் விடவேண்டும். அதற்கு என்ன வழி? பற்றற்றிருக்கும் அவன் பண்பைப் பற்றுதல் வேண்டும். அவன் பற்றற்றிருக்கும் நிலைமையைப் பாவனை செய்தல் வேண்டும். அதனால் விளையும் பயனே, அனைத்துப்பற்றும் அற்ற நிலையே உண்மைத் துறவு. அதனாலேயே இறைவனை இங்கே ‘பற்றற்றான்’ என்ற சொல்லினால் உணரவைத்தார். இதனைத் திருவள்ளுவரே,

“தலைப்பட்டார் தீரத்துறந்தார் மயங்கி
வலைப்பட்டார் மற்றை யவர்” 69

என்றார்.

ஏனைய பற்றுக்கள் நீங்கி, பற்றற்றான் பற்றுமட்டும் எஞ்சியிருக்குமேல், அப்பற்றுக்காக ஒரு பிறவி எடுத்தேயாகவேண்டும். எனவே உண்மைத் துறவு எனில் பற்றற்றான் பற்றும் அறுதல் வேண்டும். இதனையே தீரத்துறத்தல் என்றார். ஒரு சிலர் ஏனைப்பற்றுக்களை விட்டால்போதும். பற்றற்றான் பற்றினை விட

வேண்டியதில்லை என்று கூறுவர். அவர்களை மயங்கி வலைப்பட்டார் என்று கூறுகிறார் திருவள்ளுவர். இதனையே,

> " ஆசை அறுமின்கள் ஆசை அறுமின்கள்
> ஈசனோ டாயினும் ஆசை அறுமின்கள் " 70

என்று விளக்கிக் காட்டியது, ஒரு அருளாளர் வாக்கு.

இத்தகைய நிலையை விளக்குவதே மெய்யடிமையின் முடிந்த நிலை. அவர்கள் இறைவன் பற்றையும் நீக்கித் தம்மை வீர நெறியில் இணைத்துக்கொண்டு, இறையின்பத்தை விரும்பாமல் பொதுமக்கள் சேவையை உவந்து வருகின்றார்கள்.

7. *நீத்தார் நெறி*

தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவனார் கடவுள் வாழ்த்து, வான் சிறப்பு, நீத்தார் பெருமை, அறன் வலியுறுத்தல் என நான்கு அதிகாரங்களைக் கூறி, அவைகளைப் பாயிரம் என அமைத்துக் கொடுத்திருக்கிறார்.

பாயிரத்தினுள், பின்னர் நூலின் வரும் செய்திகள் எப் பொருளைப் பற்றி ஆய்கின்றன என்பதை அறிமுகம் செய்யவேண்டும். பாயிரம் ஒரு கண்ணாடி. நூலின் ஆசிரியன் கூறியிருக்கும் செய் தியைத் தெளிவாகவும் சுருக்கமாகவும் எடுத்துக் காட்டவல்ல ஆற்றலுடையது. மேலும் அந்நூல் தோன்றவேண்டியதன் இன்றி யமையாமை, நூலாசிரியன் இப்படி ஒரு நூல் எழுதவேண்டும் என்ற கருத்தை உண்டாக்கிக்கொண்ட முறைமை போன்றவைகளை யுங்கூட, அக்கண்ணாடியால் உணர்ந்துகொள்ள முடியும்.

நூலுக்குரிய பாயிரத்தை நூலாசிரியரைத் தவிர வேறு சிலரும் எழுதுவதுண்டு. நூலாசிரியனே பாயிரம் எழுதுவானானால் பாயிரம் என்ற கண்ணாடியானது நூற்பொருளை விளக்கிக் காட்டும் அளவுக்கு மேலும் சற்று அதிகமாக, நூலாசிரியனைப் பல கோணங் களில் படம் பிடித்துக் காட்டிவிடும்.

> " ஆயிர முகத்தான் அகன்றது ஆயினும்
> பாயிரம் இல்லது பனுவல் அன்றே " 71

என்ற வரையறையை உடன்பட்டு, பாயிரத்தைப் படித்துவிட்டு முறையே நூலைப்படிக்க முற்படுகின்ற கொள்கையுடையவர்கள், பாயிரமும் நூலாசிரியனாலேயே அமைக்கப்பெற்றது எனத் தெரிந் தால் ஒவ்வொரு முறை நூலைப்படிக்கத் தொடங்கும்போதும் பாயிரத்தை நன்கு படித்துவிட்டே நூலைப்படிக்கத் தொடங்குதல்

வேண்டும். ஒவ்வொரு முறை படிக்கும்போதும் பற்பல விளக்கங்களைப் பாயிரம் என்ற அக்கண்ணாடி நன்கு தெளிவிக்கும்.

திருக்குறளுக்கு அமைந்த பல பெருமைகளுள் ஒன்று, திருக்குறளை எழுதிய திருவள்ளுவரே அதற்குப் பாயிரம் எழுதியது. அவ்வாறு எழுதிய பாயிரமே பெருமையுடையது, அத்தகைய பாயிரத்தையே போற்றிப் படிக்கவேண்டும் என்பது சான்றோர்களால் ஒத்துக்கொள்ளப்பெற்ற கருத்து என்பதும் கீழ்க்கண்ட சான்று கொண்டு தெளியலாம்.

திருக்குறளுக்கு வான்வழிக்குரல் (அசரீரி) முதல் ஐம்பத்தொரு புலவர்கள் எழுதியமைத்த சிறப்புப் பாயிரம் ஒன்று இன்றும் திருவள்ளுவமாலை என்ற பெயருடன் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. சிறப்புப் பாயிரத்தை நூலுக்கு முன்னே பதிப்பிப்பது எல்லாரும் மேற்கொள்ளும் நெறி என்றாலும், நூலாசிரியர் பாயிரத்தை மட்டுமே முன்னிறுத்தி, ஏனைய ஐம்பத்தொரு சிறப்புப் பாயிரப் பாக்களையும் நூலுக்குப் பின்னே இணைத்துப் பதிப்பிப்பதைத் திருக்குறள் நூல் ஒன்றில்தான் காணமுடியும்.

பாயிரத்துள் உள்ள நாலாவது அதிகாரம் அறன்வலியுறுத்தல். திருக்குறள் அறநூல் ஆனமையால், அறத்தை வலியுறுத்திச் சொல்லுதல் என அதிகாரத்தின் பெயரை அமைத்துக்கொண்டு அறத்தின் பயன், அறத்தின் இலக்கணம், அறமே பொருளுக்கும் இன்பத்துக்கும் அடிப்படை என்பன போன்ற விளக்கங்களை எடுத்துக்கூறுகிறார். எனவே நூலோடு தொடர்புடைய, நூலைப் பற்றிய—நூல் நுதல் பொருளின் சுருக்கமாகப் பாயிரத்தின் நாலாவது அதிகாரம் நின்று பணியாற்றுகிறது.

பாயிரத்தின் முதன் மூன்று அதிகாரங்கள் கடவுள், மழை, நீத்தார் என்ற மூன்றையும் பற்றியன. பாயிரத்தினுள் கடவுள் வாழ்த்து அமைந்திருப்பதை ஏனைய நூல்களிலும் காணலாம். ஆனால் மழை, நீத்தார் ஆகியவைகளைப் பாயிரத்தில் இணைத்துக் காட்டப்பெற்றிருப்பது திருக்குறளில்தான்.

கடவுள் வாழ்த்தினை முதலில் வைத்தார். உலகத்துக்கு முதற் பொருளாயும், மூலப் பொருளாயும் அது இருப்பதால் அதனை முதலில் அமைத்தார். கடவுள் வாழ்த்துக்கு அடுத்த அதிகாரமாக வான்சிறப்பை வைத்ததன் நோக்கம் யாதாக அமையும்? இன்று வரையிலும் விடை சொல்லிக் காட்டமுடியாத ஒரு வேடிக்கை வினா.

கடவுள் தன்மை, கடவுளை வணங்க வேண்டும் என்ற கருத்து, கடவுள் வழிபாடு, வழிபாட்டுக்குரிய கடவுளர்களை நாம் அமைத்துக் கொள்ளும் முறை ஆகிய எல்லாம் தோற்றம் கொள்வதற்கு அடிப் படைக் காரணம் ஒன்று உண்டு. கொடுத்தல் என்ற அடிப்படை யில்தான் கடவுட் கருத்து முகிழ்க்கிறது. வேதகாலத்தில் கடவுள் வழிபாட்டுணர்ச்சி, கடவுளர்கள் ஆகியவை பேசப்பெறுகின்றன. முதல் நிற்கும் சொல் 'தேவ' என்பதே. கடவுளைக் குறிக்கும் பல சொற்களில் முதற் சொல்லாகிய 'தேவ' என்பது, 'எல்லை யில்லாது கொடுப்பது' என்ற பொருளில் வருகிறது[72] இது மெல்ல வளர்ந்து ஒளி கொடுப்பது, உணவு கொடுப்பது, அறிவு கொடுப்பது என நீண்டு செல்கிறது. இந்த அடிப்படையைத் திருவள்ளுவர் ஏற்றுக் கொள்கிறார்.

உலகத்துக்கு வேண்டிய எல்லாத் தேவைகளையும் கொடுத்து உலகத்தைக் காப்பாற்றி வருவது மழை. அதனால் மழையை நாம் அமுதம் என்று உணர்ந்து கொள்ளவேண்டும். திருவள்ளுவர் இந்த ஒரு அடிப்படையை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு வான்சிறப்பு என்ற அதிகாரத்தை அமைத்துவிடவில்லை. தம்முடைய நூலுக்கு அறவாழ்வின் ஆக்கத்துக்கு மிகமிகத் துணை நிற்பனவற்றுள் முதன்மையானது வான் ஒன்றே ஆதலின் அதனைக் கடவுள் வாழ்த் துடன் இணையவைத்தார்.

மக்களை அறவாழ்க்கைக்கு உரியவர்களாக ஆக்கவேண்டும். மக்கள் அறவாழ்வில் தலைப்பிரியாது நின்று வாழ்தல் வேண்டும். இதுவே திருவள்ளுவரின் கொள்கை. உலகத்தில் ஒழுக்கத்தை நிலைநிறுத்தக்கூடிய ஆற்றலும், ஒழுக்கத்தை எங்கும் தலைகாட்ட விடாமல் அழித்துக் காட்டக்கூடிய ஆற்றலும் மழைக்கு உண்டு. எனவே, திருவள்ளுவர் எந்த ஒரு ஒழுக்கத்தை, ஒழுக்க வாழ்வை உலகில் நிலைநிறுத்த வேண்டும் என்று எண்ணினாரோ அந்த ஒரு ஒழுக்கத்தை உலகில் நிலைநாட்ட வைக்கக்கூடிய பேராற்றல் வாய்ந்த ஒன்று மழை. வான் சிறப்பு என்ற அதிகாரத்தின் இறுதிக் குறளில்,

"நீரின்று அமையாது உலகெனின் யார்யார்க்கும்
வானின்று அமையாது ஒழுக்கு." [73]

மழை இல்லையானால் உலக மக்களின் ஒழுக்கம் நிலைகலங்கிக் கெட்டுப் போகும். அதற்காக மழை அதிகமாகப் பெய்தால் ஒழுக்கம் அதிகமாக வளர்ந்து சிறக்கும் என்று எண்ணுதல்கூடாது. மழை அதிகம் பெய்தாலும் மக்களின் ஒழுக்கம் கெட்டுப்போகும்.

அறக்கொள்கைகள் இவையெனக் காட்டி, அவைகளைச் செய்பவர்களுக்கும், செய்யாதவர்களுக்கும் உரிய பயன்களைக் கொடுத்து, அறத்தை நிலைநாட்டக்கூடிய ஆணைச் சக்கரத்தை உடைய கடவுள் 'அறவாழி அந்தணன்' எனப்பட்டான். அவனை முன்னிட்டுக் கொண்டுதான் அறவாழ்வைத் தொடங்க முடியும். ஆனால், அவ்வறவாழ்வினைச் செம்மையான முறையில் வளர்த்து, காத்து, ஓம்படுத்தும் பணியை மழைதான் செய்கிறது.

இவ்வகையில் கடவுள் வாழ்த்து, வான் சிறப்பு, அறன் வலியுறுத்தல், என்ற மூன்றும் இணைந்து நிற்கின்றன. இம்மூன்று அதிகாரங்களையும் திருவள்ளுவர் பாயிரமாக அமைத்துக் கொடுத்ததன் நோக்கத்தை நம்மால் ஓரளவு புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. ஆனால் ஆசிரியர் நீத்தார் பெருமையை அமைத்ததன் நோக்கம் யாது ?

நீத்தார் யார் ? கேள்வி மிகவும் சுவையானதுதான். நீத்தாரைத் துறவிகள் என்று விளக்கியவர்கள் உளர். துறவிகளின் பெருமை என்று பொருள் கொண்டால், துறவிகளின் பெருமையைத் துறவறவியலிற் கூறலாம். "நீத்தார் பெருமையானது துறவிகளின் பெருமையையும், அறன் வலியுறுத்தல் இல்லறத்தின் பெருமையையும் விளக்கிக் கூறுபவை. மேலே இருபது அதிகாரங்களால் இல்லறத்தையும், பதினுன்கு அதிகாரங்களால் துறவறத்தையும் விளக்கிக் கூறும் திருவள்ளுவர், அவைகளின் பிழிவுகளாக இரண்டு அதிகாரங்கள் வகுக்கிறுர்" என்றும் கூறுவர்.

துறவறவியலை நீத்தார் பெருமையாலும், இல்லறவியலை அறன் வலியுறுத்தலாலும் பிழிவாகக் கூறுவது ஆசிரியர் கருத்தானுல், அவர் அறன் வலியுறுத்தலை மூன்ருவது அதிகாரமாகவும், நீத்தார் பெருமையை நாலாவது அதிகாரமாகவும் வைத்திருப்பர்.

மேலும் அறன் வலியுறுத்தலில் திருவள்ளுவர் இல்லறத்தை மட்டுமே வலியுறுத்திக் கூறினுர் என்பது பொருந்தாது. ஏனெனில், துறவறவியலிற் பேசப்பெறும் வெகுளாமை என்ற அறம், அறன் வலியுறுத்தலில் கூறப்பெற்றுள்ளது. எனவே, அறன் வலியுறுத்தலில் இரண்டு அறங்களையுமே வற்புறுத்தியிருக்கிறுர் என்று கொள்ளுவதே பொருந்துவது.

'நீத்தார் பெருமை' என்ற அதிகாரத்தின் இரண்டாவது குறளில் 'துறந்தார்' என்ற சொல்லையே எடுத்தாண்டிருப்பதால்,

'நீத்தார்' என்பது, 'துறவிகளை'யே குறிக்கும் எனக் கூறுவர். 'நீத்தார்' என்பதைக் குறிக்கத் துறந்தார் என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்தியிருக்கலாம். துறவிகள்தாம் நீத்தார் என்பது திருவள்ளு வருக்கு உடன்பாடானால், 'நீத்தார் பெருமை' என அதிகாரத் துக்குத் தலைப்பைக் கொடுக்காமல், துறந்தார் பெருமை என்றே தலைப்பினை அமைத்திருக்கலாம். எனவே, நீத்தார் துறந்தாராக இருக்கலாம்; ஆனால், துறந்தாரெல்லாரும் நீத்தாராக ஆக முடியாது என்று வரையறை செய்யவேண்டும்.

நீத்தார் என்பதற்கு, 'ஒழுக்கத்து நீத்தார்' என்று விளக்கம் சொல்கிறார் திருவள்ளுவர். ஒழுக்கத்து நீத்தார் என்பதற்கு இல்லற ஒழுக்கத்தில் நின்று வாழ்ந்தவர்கள், அவ்வொழுக்கத்தைத் துறந்து துறவிகளாக ஆனார்கள் என்ற உரை விளக்கம் காட்டுகிறார்கள். 'நீத்தார் பெருமை' என்ற அதிகாரத்தில் துறந்தார் என்ற சொல்லை ஒரே முறை பயன்படுத்தும் திருவள்ளுவர் துறவற இயல் முழுவதிலும் எந்த ஒரு இடத்திலும், 'நீத்தார்' என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தவேயில்லை.

ஒழுக்கத்து நீத்தார் யார்? என்பதை விளங்கிக்கொள்ள வேண்டுமானால் அதற்குச் சிறந்த வழி ஒன்று உண்டு.

கடவுள் வாழ்த்து என்னும் அதிகாரத்தினுள் கடவுளுக்குக் கூறப்பெறும் பண்புகளையும் நீத்தார் பெருமையில் நீத்தாருக்குக் கூறப்பெறும் பண்புகளையும் இணைத்துப் பார்க்கவேண்டும்.

1. ஆதிபகவனை முதலாகக் கொண்டது இவ்வுலகம் என்பது முதற் குறட் கருத்து. உலகுக்கு முதல்வன் ஆதிபகவன். ஆதிபகவனை முதல்வனாகக்கொண்டு தோற்றம் பெற்ற இந்த உலக மானது, சுவை, ஒளி, ஊறு. ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்தையும் ஐந்தன் வகைகளையும் மிக நன்றாக ஆராய்ந்து அறிந்தவனை இடமாகக்கொண்டு தங்கியிருக்கிறது. ஆதிபகவனை முதலாகக் கொண்டு தோன்றிய உலகம், சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்தினையும் ஆராய்ந்து பகுத்து அமைத்துக் கொண்டவனைக் காவலனாகக்கொண்டு அவனிடம் தங்கியிருக்கிறது என்று நீத்தார் பெருமைக் குறள் கூறுகிறது.

2. தூய்மையாகிய அறிவினனை வணங்குவதே கற்றதன் பயன் என்று கடவுள்வாழ்த்து அதிகாரம் கூறுகிறது. தூய்மை யாகிய அறிவுடைமையே கடவுட்டன்மை. கற்றதனால் உண்டாகிய பயன் தூய்மையாகிய அறிவுடைமையை வணங்குவதே.

உலகில் உள்ள உயர்ந்த கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தி விளங்க வேண்டும் என்பது நூல்களின் முடிந்த முடிவு. அப்படிக்கொத்த விழுமிய கருத்துக்கள் எவை எவை எனக் கேட்டால் ஒழுக் கத்தது நீத்தார் பெருமையைத்தான் விழுமிய கருத்துக்கள் எல்லா வற்றுக்கும் மேலானவிழுமிய கருத்தாக எல்லா நூல்களும் ஏற்றுக் கொள்ளுகின்றன. நூல்கள் அனைத்தும் ஒருமுகமாகப் பாராட்டும் விழுமிய கருத்து எது என்றால், ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமை ஒன்றே.

அறிவின் தூய்மை கருதிக் கற்றவர்கள் வணங்குகிறார்கள். அனைத்து நூல்களும் ஒருமுகமாக, சிறந்த பொருள்கள் அனைத்திலும் ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமையே உயர்ந்தது என்று முடிவு செய்யும் போது, ஒழுக்கத்து நீத்தார் பெருமை அனைவராலும் வணங்கப் பெறும் பெருமையுடையதாக ஆகிறது.

3. மலர்மிசை ஏகினான் இறைவன். அன்பால் நினைப்பவர் களின் உள்ளமாகிய தாமரையை அவர் நினைந்த வடிவோடு அடை பவன்—அடைந்தவன் இறைவன்.

நினைப்பவர்களின் உள்ளமாகிய தாமரையில் சென்று நின்று பயன்தரும் இறைவன் செயல்போலவே நிறைமொழி மாந்தர்களாகிய நீத்தார் சில மறைமொழிகளை உலகத்தவர்களுக்காக அமைத் துள்ளார்கள். அத்தகைய மறைமொழிகளை நினைக்கும் அன்பர்களின் மனத்தை முதன் முதலில் ஒருமைப்பட்டு நிற்குமாறு செய்கிறார்கள். அதன் மூலம் அவர்கள் நினைந்த பயனை அடையக்கூடிய வாய்ப்பை அம்மந்திரங்கள் அளித்துவிடுகின்றன. இறைவன் அன்பர்கள் நினையும் வடிவில் செல்கிறான். நிறைமொழி மாந்தர்கள் மந்திரம் என்னும் மறைமொழியை அளித்து, மந்திரமொழியை மக்கள் செயற் படுத்தும்போது, மந்திரத்தின் மூலமாக நிறைமொழி மாந்தர்களே செயல்படுகிறார்கள். சுருங்கக் கூறின் மக்கள் நினைந்த பயனை இறைவன் நேரில் சென்று அவர்கள் உள்ளத்தில் தங்கி நிறைவு படுத்துதல் போலவே நிறைமொழி மாந்தர்கள் அமைத்துக்காட்டிய மறைமொழிகள் எனப்பெறும் மந்திரமொழிகளே, அவ்வாறு நினைப்பவர்களின் உள்ளங்களிற் சென்று தங்கி, அவர்களுக்குரிய— அவர்கள் விரும்பிய பயனைத்தந்து விடுகின்றன.

4. வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான் என்று இறைமைப் பண்பினை எடுத்துக் காட்டுகிறார் திருவள்ளுவர். இப்பண்பினைத் திருவள்ளுவர் நீத்தாரின் பெருமையைக் கூற முற்படுகின்ற

காலத்தே இருமையின் வகை தெரிந்தவர்கள் நீத்தார்கள், பின்னர் இருமைக்கும் அப்பாற்பட்ட வேறொரு பேரறத்தை மேற்கொண்டார்கள், அதனால் உலகம் மேன்மேலும் விளக்கம் பெற்றுக்கொண்டிருக்கிறது என்று கூறுகிறார்.

5. இறைமை. இது எங்கும் நிறைதன்மை. அதுமட்டுமேயன்றி, இத்தகையதன்மை இருப்பதால் இருவினைகள் அவனை வந்தடையா என்று கூறுகிறார். இத்தகைய பண்பினைச் செயற்கரிய செய்வார் என்று நீத்தார் பெருமைத் திருக்குறளால் உணர்த்துகின்றார்.

6. பொறிவாயில் ஐந்தவித்தல். இறைமைப் பண்பு எனச் சுட்டுகின்றார், கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரத்தில்.

ஐந்தவித்தல் முறையைத் திருவள்ளுவர் நான்கு வகைகளாகக் குறிப்பிடுகின்றார். அவை பொறிவாயில் ஐந்தவித்தல்; ஐந்தவித்தல்; ஐந்தடக்கல், ஓரைந்துங் காத்தல் என்பன.

i. பொறிவாயில் ஐந்தவித்தல்; என்ற முதன் முறைக்குத் திருவள்ளுவர் எடுத்துக்காட்டு எதையும் கூறி விளக்கவில்லை.

ii. இரண்டாவது ஐந்தவித்தல் முறை. இதற்கு இந்திரனை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறியிருக்கிறார்.

iii. மூன்றாவது ஐந்தடக்கல். இதற்கு ஆமையை எடுத்துக்காட்டாகக் கூறி விளக்குகின்றார்.

iv. நான்காவது முறை ஓரைந்துங் காத்தல். உரன் என்று சொல்லப்பெறும் அங்குசத்தினால் ஐந்தையும் காத்தல்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற நான்கு முறைகளையும் இன்னும் சற்று விரிவாகச் சிந்திக்கலாம்.

பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்று குறிப்பிடும் திருவள்ளுவர், பொறிவாயில் ஐந்தவித்த சிறப்பினோடு பொய்மையின் நீங்கிய ஒழுக்க நெறியை வெளிப்படுத்திய பெருமையும் இறைமைக்கு உண்டு. இறைவனை இங்கே பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்று கூறும்போது அவன் ஒரு கடந்த நிலைப் பரம்பொருள். அவனுக்குப் பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் என்று சொல்வது ஒரு உபசாரவழக்கு

என்று சொல்லப்பெறும், கருத்து இங்கே ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய தன்று.

அவ்வாறே இறைவன் ஏனைய மக்களைப்போல ஐம்புல ஆசைகளை நீக்க முடியாமல் வருந்தியுழன்று பின்னர் ஐம்புல வேட்கைகளைத் தன் முயற்சியால் அவித்துக்கொண்டான் என்று சொல்லப்பெறும் விளக்கமும் ஏற்கக் கூடியதன்று.

இறைவனைக் கடந்த நிலைப் பரம்பொருள் என்றால் அவனுக்குப் பொறியும் இல்லை, வாயிலும் இல்லை. இனி இறைவனை மனித நிலைக்கே இறக்கிக் கொண்டுவந்து முழுமையாக நிறுத்திவிடுவோமானால், அந்த நிலைமையில் நின்று விளக்குவதற்கு இறைவன் தேவையில்லை மனிதனே போதுமானவன்.

இறைவனுடைய நிலை இந்த இரண்டு நிலைகளுக்கும் இடைப் பட்ட ஒன்று. இறைவன் மனித உருவைத் தாங்கி வருவது மனிதனுக்கு வாழ்ந்து காட்டுவதற்கு. மனிதனுக்குத் தன்னுடைய திறமையைக் காட்டுவதற்கு வரவில்லை.

திருக்கொறுக்கை என்பது ஒரு சிற்றூர். அங்கே சிவ பெருமான் அகத்தீமுறையாகிய அங்கியோகம் மேற்கொண்டார். மனத்தை நிறுத்தி இலிங்க வழியிற் செலுத்தி, அத்தவத்தை மேற் கொண்டபோது, மன்மதன் இறைவன்மேல் காமத்தை உண்டாக்கக் கூடிய மலரம்புகளைச் சொரிந்தான். அப்போது அம்பும் அம்பினைச் செலுத்திய மன்மதனும் எரிந்து சாம்பரானார்கள்.

> *''இருந்த மனத்தை இசைய நிறுத்திப்*
> *பொருந்த இலிங்க வழியது போக்கித்*
> *திருந்திய காமன் செயலழித்து அங்கண்*
> *அருந்தவ யோகம் கொறுக்கை அமர்ந்ததே.''* 74

இரும்புக் கதவில் மின்சாரம் பாய்ச்சப் பெறுகிறது. மின்சாரம் இரும்புத் தன்மையை மாற்றித் தன்னுடைய தன்மையைத் தந்து விடுகிறது. இரும்புக்கதவு இப்போது மின்சார மயமாக ஆகி விட்டது. இரும்பின் தன்மை இப்போது இல்லை. அவ்வாறே 'அங்கியோகம்' எனப்பெறும் அருந்தவ யோகத்தால் உடம்பில் உள்ள பொய்த்தன்மை மாற்றப்பெற்று விடுகிறது. அதன்மேல் ஐம்புல ஆசை என்று சொல்லப் பெற்ற எதுவந்து விழுந்தாலும் அழிந்துவிடும். இறைவன் செய்து காட்டிய இம்முறையை ஆகமம் எனக்கொண்டு அவ்வாறே செய்து ஐம்புல நுகர்ச்சிகளை அழிக்க வல்லவராதல் வேண்டும்.

இரண்டாவதாகக் கூறப்பெற்ற ஐந்தவித்தல் முறையை இந்திரன் மேற்கொண்டு ஒழுகுகிறான். நீத்தார் பெருமை என்ற அதிகாரத்தில்,

> " ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்புளோர் கோமான்
> இந்திரனே சாலும் கரி." 75

என வரும் திருக்குறளுக்கு,

ஐம்புலன்களை வென்ற ஒருவனின் ஆற்றல் எத்தனையளவு உயர்ந்தது என்பதைக் கணிக்க வேண்டுமானால் அதற்கு, அகன்ற ஆகாயத்துள்ள தேவர்கள் தலைவனாக அமைந்த இந்திரனே சான்று ஆவன் என்று உரை கூறாது, இந்திரன் அகலியையிடம் தவறாக நடந்துகொண்ட நிகழ்ச்சியைச் சுட்டிக் காட்டி இந்திரன் குறை யுடையவன் என்பதை இக்குறளுக்கு உரையாகக் கூறுவர்.

இந்திரப் பதவியானது பதவிகள் எல்லாவற்றுள்ளும் உயர்ந்தது. இந்திரப் பெரும்பதம் இழக்கின்றானே என்று இராவணன் அழிவுக் காக வருந்திக் கூறுவதுண்டு. புலனடக்கம் பெற்ற ஏழு முனிவர் களால் சுமக்கப்பெறச் சிவிகையில் வலம் வரும் செழிப்பினையுடைய பதவி இந்திரபதவி.

மண்ணுலகத்தில் வாழவேண்டிய அறமுறைப்படி வாழ்ந்த வர்கள் வானுலகில் தெய்வமாவர். இவ்வாறு அமையும் தெய்வங் களுக்கெல்லாம் அரசனாக வருபவன் இந்திரன். இந்திரியங்களை வென்ற காரணத்தாலேயே அவன் இந்திரனாகிறான். புறக்கள வேள்வி எனப்பெறும் யாகங்கள் பலவற்றைச் செய்து, பின்னர் அகக்கள வேள்வி செய்து, அங்கமைக்கும் யாக அக்னியில் தன்னுடைய ஐம்புல நுகர்வு எண்ணங்களை அவிப்பலியாக இட்டு அவித்துக் கொண்டவன். புலத்தீ மரபுப்படி வெளியில் யாக குண்டம் அமைத்து அதில் அவிப்பலியாகத் தன்னுடைய ஐம்புல நுகர்வுக்குரிய எண்ணங்கள் முதலியவைகளை இட்டு, அப் புலத்தீ மரபுப்படி ஐந்தினை அவிபலிப் பொருளாக இட்டு அவித்தான். அவிப்பொருளாக யாகாக்கினியில் கொடுத்தவன் என்ற பொருளைத் தரும். இந்திர பதவிகளில் வந்த பலருள் ஒருவன் அகலியையிடம் தவறாக நடந்து கௌதமரின் சாபத்துக்கு உள்ளானான். அகலியை யிடம் தவறாக நடந்தவனும், நகுஷனும் இந்திரர்களேயாயினும், இந்திரலோகம் ஏதோ காரணத்தால் இந்திரனை இழந்தபோது, பூவுலகத்திலிருந்து முழுமைத்தன்மை பெறுதவர்களைத் தேவை காரணமாக உயர் பதவியில் அமைத்தார்கள். அவர்கள் தம் தகுதி

யின்மையால் இத்தகைய தவறிழைத்தார்களே யல்லாமல் 'இந்திர பதவி' உயர்ந்தது. அதில் அமருவதற்குரிய தனிச்சிறப்பே ஐந்தவித்தல் தான். எனவே, அவ்வரலாற்றை எல்லாருக்கும் இணைப்பதும், ஐந்தவித்தான் என்று தொடங்கும் திருக்குறளுக்கு இந்திரன் ஐந்தவித்த பெருமையும் ஆற்றலும் உடையவன் என்று பொருள் கொள்ளாமல் அவனுக்கு இழிவு வருமாறு பொருள் கூறுவதும் திருவள்ளுவரின் உட்கிடையன்று.

எனவே, பொறிவாயில் ஐந்தளித்தல் என்பது வேறு; ஐந்தவித்தல் என்பது வேறு. முன்னது அகத்தீநெறி நின்று இறைவனே அங்கி யோகம் என்னும் யோகத்தால் இவ்வுடம்பிலுள்ள ஐம்புல நுகர்வுறுப்புக்களின் பொய்மை தீர்த்து அவைகளை ஒளி மயமாக்கி நன்முறைப்படுத்திய நன்னெறி.

ஆனால் ஐந்தவித்தல் என்பது இதனின் வேறானது. இந்திரன் செய்தது. புலத்தீ நெறியில் நின்று, வெளியில் அமைத்த யாகாக் கினியில் தன் ஐம்புலன்களை அவிப்பலியாக இட்டு அதன்மூலம் ஐம்புலன்களை வெல்லும் ஆற்றல பெறுவது.

இனி மூன்றாவதாகச் சொல்லப்பெறுவது ஐந்தடக்கல் நெறி. இது மனத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது. மனத்தை ஐம்புல வழியில் ஓடவிடாமல் தடுத்து நிறுத்துதல். மனம் ஒருநிலைப்பட்டு நின்றுவிடுமானால் மனத்தினால் உந்தப்பெற்றுச் செயல்படுகின்ற ஐம்புலன்களின் தொழிற்பாடுகளும் நின்றுவிடும். இம்முறையைப் பதஞ்சலி மகாமுனிவர் அட்டாங்க யோகநெறியில் விரிவாக அமைத்துக் கூறுவர். "சித்த விருத்தி நிரோதம்" என்று கூறப் பெறும்.[76]

வாயுவை நிறுத்தினால் மனம் நிற்கும். எனவே பிராணா யாமத்தில் தொடங்கி, மனத்தின் சுழற்சியை நிறுத்துதல் வேண்டும். இது ஆமையானது தன்னுடைய நான்கு கால்களையும் தலையையும் தனனுடைய ஓட்டினுள் இழுத்து அடக்கிக் கொள்ளும் முறையைப் போன்றது.

ஐம்புல ஆசைகளை ஒவ்வொன்றாக வெல்லுதல் வேண்டும் என்ற கருத்து எழுந்தபோது ஐம்புல ஆசைகளைத் தனித்தனியே வெல்லுதல் இயலாத ஒன்று, அனைத்திற்கும் மூலகாரணமாகிய மனத்தை அடக்கினால் ஐம்புலன் அடங்கிவிடும் என்று மனத்தை நிறுத்திச் சமாதியில் இருக்கும் முறையையே ஐந்தடக்கல் என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்கள். இக்கருத்தையே,

"அடல் வேண்டும் ஐந்தன் புலத்தை ; விடல்வேண்டும்
வேண்டிய எல்லாம் ஒருங்கு" 77

நான்காவதாக அமைந்த நெறியே உரன் என்னும் தோட்டியால் ஓரைந்தும் காக்கும் முறை. உரன் மனத்திண்மை. மனத் திண்மையை ஞானத்தால் பெற முடியும். எனவே ஐம்புலன் அவற்ருல் உண்டாகும் நுகர்ச்சி, விளையும் பயன் ஆகியவைகளை முறையாக விசாரித்து அறிதல். எந்த ஒரு ஆசையையும் அடக்கி வைக்காமல் விரிவாக எடுத்து ஆராய்ந்து நல்லதாயின் கொள்வது; இல்லையாயின் அகற்றிவிடுவது. எப்போதும் சத்விசாரணை செய்து கொண்டேயிருப்பதால் ஐம்புலன் வழிச்சென்று கெட்டுப்போதலுக்கு வாய்ப்பு நேராது. இதனைக் 'கூட்டில் வாள் சார்த்துநிற்கும் முறை' என்பர். ஞானம் என்ற வாளை எப்போதும் கையிலே வைத்துக் கொண்டு ஐம்புலமென்னும் வழிகளில், ஐந்து ஆசைகள் என்னும் மதயானை நுழைய முற்படும்போது, ஞானவாள் என்ற அங்குசத் தால் தடுத்து நிறுத்தி விசாரிதது அறிநது ஓடவிடுவர். இந் நெறியில் ஐம்புல வாயில்கள் திறந்தேயிருக்கும். ஐம்புல நுகர்வுக் குரிய செய்திகள் உட்புகலாம். ஆனல், வாயிற்படியின் எலலையில் ஞான வாளைத் தாங்கிய ஞானி நின்றிருப்பார். அவருடைய விசாரணை நடந்த பிறகுதான் உள் செலவதோ, ஓட்டப்பெறுவதோ இருக்கும்.

இவ்வாறு மன வலிமையைத் தரும் ஞான விசாரணை என்ற அங்குசத்தால் ஐம்புலன்களையும் காத்து நிற்கும் ஞானியாகிய மாவீரன் மேன்மை என்று சொல்லப்பெறும் உயர்ந்த வாழ்க்கைககு விதை போன்றவன்.

ஆனல், இவன் சோர்வடையக்கூடாது. எப்போதும் விழிப் புடன் இருக்கவேண்டிய கடமைப்பாடு இவனுக்கு உண்டு எந்த ஒன்று தன்னை நோக்கி வரும்போதும் அஞ்சி அஞ்சி ஒதுங்கிப் போகாமல், நேர் நின்று ஆராயவேண்டும். அத்தகைய ஆராய்ச்சி யினல் அவன் நலத்துக்குரிய நல்வாழ்வை அமைத்துக்கொள்ள முடியும். இதுவே இந் நெறியின் குறிக்கோள்.

திருவள்ளுவர் 'கடவுள் வாழ்த்து' என்ற அதிகாரத்தில் 'பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான்' என்று சுட்டிய கடவுட் பண்பை மேற்கொண்டொழுகிய அகத்தியர் போன்ற முனிவர்களும் உண்டு.

"சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் என்ற ஐந்தின்
வகை தெரிவான் கட்டே உலகு" 78

என்று ஒரு திருக்குறள் அமைக்கிருர்.

இவை ஐந்தும் தன்மாத்திரைகள். தன்மாத்திரை என்பது இணைப்பு நிலை. நாக்கில் அமைந்துள்ள சுவையை வெளிப்படுத்தும் அணுக்கள். அவ்வாறே உலகத்தில் உள்ள பொருள்களில் அமைந்துள்ள சுவையை வெளிப்படுத்தும் அணுக்கள். இவையிரண்டும் ஒரு தன்மையன, ஒன்றை ஒன்று ஈர்ப்பன. இவையிரண்டும் இணையும்போது சுவையை அடிப்படையாகக் கொண்ட இன்பம் அல்லது துன்பம் உண்டாகின்றது.

சாதாரண மனிதன் தன் நாவில் வந்து பொருந்தும் புறப் பொருளில் கலந்துள்ள சுவையணுக்கள் வந்து இணையும்போது அவை முழுமைப் பொருளின் ஒரு பகுதியே யாதலின் [உலகம் என்ற முழுப்பொருளின் சுவையைத்தரும் பருப்பொருள் முழுமை பெற்றிருக்கும். மனிதன் வாயில் வந்துபடும் சுவைப்பொருளில் உள்ள அணுக்கள் அம்முழுமையின் பகுதி] முழுமையான அணுக்கள் பொருந்தியிருக்கிற மனித நாக்கில் உலக முழுமையின் பகுதியாக அமைந்துள்ள சுவையணுக்கள் வந்து இணையும்போது மனிதனின் நாக்கில் நின்றுள்ள அவா நிறைவு பெறுவதற்கு வாய்ப்பில்லை. தன்னுடைய நாக்கில் வந்து அமைந்த பொருளைச் சுவைப்பதன் மூலம் உலகமாகிய முழுமையின் சுவையும் இதுதான் என அறிந்து ஒதுக்கவேண்டும். இதற்காகவே 'தொகுப்பறிவு' முறை இவனுக்கு வழங்கப்பெற்றுள்ளது. அம்முறையில் தன்னை உயர்வாக்கி நிறைவு செய்பவன் ஞானவிசாரணை செய்பவனே.

ஆனால் மேலே உள்ள குறளிற் குறிப்பிடும் முறை அதுவன்று. ஐந்தன் வகை தெரிவான் என்பவன் தன்னை உலகத்தோடு இணைத்துக்கொண்டவன். இதனையே 'உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகல்' [79] என்றும், இத்தகைய அறிவை "உலகம் தழீஇயது ஒட்பம்" [80] என்றும் குறிப்பிடுகிறார். உலகத்தோடு இணையும் முறையை 'விஸ்வன்' என வழங்குப. 'விசுவரூபம்' காட்டுதல் என வழங்குப. தன்னை உலகோடு இணைத்தல். தன்னுள் இருக்கும் முழுமை அணுவும், உலகப் பூதங்களில் உள்ள முழுமை அணுவும் இணைந்த போது, அவையிரண்டும் அமைதிபெற்று, அதனால் இல்லாமற் போயின. இதனை 'ஆர்தல்' என்பர் நிறைதல் என்பது பொருள். 'ஆரா இயற்கை அவா' என்பர். நிறைவு இன்மையால் தோன்றுவதே 'அவா'. 'வயிறார உண்ணமுடியும் ஆனால் நாவார உண்ண முடியாது' என்பதே பழமொழி.

இவர்களையே 'செயற்கரிய செய்வார்' என்றார். இத்தகைய "முழுமை உணர்வு" அமையவேண்டும் என்பதை 'ஆன்மநேய

ஒருமைப்பாடு' என்று குறிப்பிட்டார் இராமலிங்கர். இவ்வாறு தன்னை இணைத்துக்கொள்ளும்போதுதான் உலகில் நடைபெற விருக்கும் மாற்றங்கள் எல்லாவற்றையும் தன்னால் எளிமையாகச் சொல்லமுடியும். உலகப் பொருள்களின் தன்மைகளைம் வரை யறுத்துச் சொல்லமுடியும். தன்னிடம் அமைந்துள்ள ஒலிப்பகுதியை உலக ஒலிப்பகுதியோடு இணைப்பர். உலகில் நடைபெறும் ஒலி பற்றிய எல்லாம் இங்கே இவர்களுக்குத் தெரியும். இவ்வகையில் அமைந்தவர்களையே,

"சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் என்றைந்தின்
வகை தெரிவான் கட்டே யுலகு" [81]

என்று குறிப்பிட்டார் திருவள்ளுவர். இதுவே நீத்தார் ஐம்புலன்களை அமைதியாக்கிய நெறி. இது ஐந்தவித்தல், ஐந்தடக்கல், ஐந்துங் காத்தல் என்ற மூன்றற்கும் மாறானது. பொறிவாயிலைந்த வித்த லுக்கும் இதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. இறைவன் ஆகமமாக நின்று செய்து காட்ட வந்தவன் ஆதலின், அவன பொறிகள் தம்மேல்படும் ஐந்தாசைகளைத் தாமே அழிக்கும் ஆற்றலுடையவை. ஆனால் நீத்தார் மேற்கொள்ளும் முறையோ, அழித்தலும், அவித்தலும் அடக்கலும், காத்தலும் அன்று. இணைந்து, ஆர்ந்து, நிறைவுபெற்ற நிலையில் இல்லாமற்போனது. இதனாலேயே இவர்களை "நிறைமொழி மாந்தர்" என்றார். இவர்கள் மொழியும் உலக ஒலியோடு இணைந்து நிறைந்தமொழி. இவர்கள் ஒழுக்கத்தில் நின்றே நீத்த வர்கள். இந்நிலையை அவாவறுத்தலில் 'நீப்பின்' என்ற சொல்லாற் குறிப்பிடுவார் திருவள்ளுவர். 'நீப்பின்' என்ற சொல் எளிமையன்று; இயலாதது என்ற கருத்தில் 'நீப்பின்' என்றார். இதுவே நீத்தாரின் பண்பு. 'நீத்தார்' என வழங்காமல், 'நீப்பின்' என அந்நிலையைக் குறிப்பிட்டார். எனவே இல்லறத்தில் நின்றும் துறவறத்தில் நின்றும் பின்னர் இவ்விரு நெறியிலும் நின்றே தீரத்துறந்து, அவ்விரண் டையும் கடந்துநின்ற நிலை.

(7) தனக்கு உவமை இல்லாதான் என்று கடவுளைக் குறிப்பிடுகிறார். இப்பண்பினை நீத்தார் பெருமை என்ற அதிகா ரத்தில் துறந்தார் பெருமைக்கு உவமை சொல்லிக் காட்டமுடியாது என்று திருவள்ளுவரே குறிப்பிடுகின்றார்.

'துறந்தார் பெருமை துணைக்கூறின் வையத்து
இறந்தாரை எண்ணிக் கொண்டற்று.' [82]

என்பது திருக்குறள்.

(8) **அறவாழி அந்தணன்** என்பது கடவுள் தன்மை. அறம் ஒன்றையே தன் வாழ்வியலின் மையப் பொருளாகக் கொண்டு எல்லா உயிர்களிடத்தும் அருளுள்ளம் கொண்டு அவைகளைக் காத்தளிக்கும் நிலை.

இதனை நீத்தார் பெருமையில் அறத்தின் அடிப்படையில் வாழும் நெறியே அந்தணர் நெறி. ஆனால், நீத்தார் அந்தணரிலும் உயர்ந்த நெறியாளர் என்று தெளிவாகக் குறிப்பிட வைக்கவே அந்தணர் என்போர் அறவோர் என்று கூறினர்.

(9) இறைவனை **எண்குணத்தான்** என்று குறிப்பிடுகிறார். கடவுள் வாழ்த்து அதிகாரத்தில் நீத்தார் பெருமையில் குணம் என்னும் குன்று ஏறி நின்றார் என்று சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

(10) இறைவனடி சேர்ந்தவரே பிறவிப் பெருங்கடலை நீந்துவர் என்று குறிப்பிடுகிறார். செயற்கரிய செய்வார் என்ற திருக்குறளில் இதனையும் இணைத்துவிடலாம்.

கடவுள் வாழ்த்து, நீத்தார் பெருமை என்ற இரண்டு அதிகாரத்துக் கருத்துக்களையும் இணைத்து நோக்குதல் வேண்டும் என்ற அடிப்படையில்தான் திருவள்ளுவர் இந்த இரண்டு அதிகாரங்களையும் உருவாக்கியிருக்கிறார்.

திருவள்ளுவர் அறநூல் செய்ய முற்பட்டவர். அறநூல் செய்ய முற்படும்போது அதற்குச் சில வரையறைகள் உண்டு. சொல்லப்பெறுகிற அல்லது வகுக்கப்பெறுகிற அறங்கள் மனித முயற்சிக்கு அப்பாற்பட்டவைகளல்ல, மனிதன் முயன்றால் அவைகளை முழுமையாகச் செய்து வெற்றி பெற முடியும் என்ற கருத்தை உண்டாக்கினால்தான் மக்கள் அந்த அறநூலைப் படித்து வாழ்ந்து முன்னேற முயலுவர். இந்த அடிப்படையை உள்ளத்திற் கொண்டு, திருவள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்தையும் நீத்தார் பெருமையையும் இணைக்கிறார். கடவுள் வாழ்த்தில் கடவுளுக்கு உரியவைகளாகச் சொல்லப்பெற்ற அறங்களை மக்களும் மேற்கொண்டு சிறந்திருக்கிறார்கள் என்ற கருத்தை மக்களுணருமாறு செய்தார்.

கடவுள் மக்களுக்கு மிகவும் அப்பாற்பட்டவர். அவருடைய குணங்கள் மக்களால் என்றுமே அடையப்பெற முடியாதவை என்று கூறினால் அது சமய இலக்கியமாகத் திகழ முடியுமேயன்றி அறத்தின் முத்திரை பெற்ற அற இலக்கியமாகத் திகழ முடியாது.

கடவுள் அறநெறியில் தவருது வாழ்ந்து முடித்த அறவாணர்களுக்கும் எட்ட முடியாத பரம்பொருள் என்ற கருத்து அவருக்கு உடன்பாடே என்ருலும், அறவாழ்வு மக்களின் பொதுவாழ்வாக மலர வேண்டும் என்ற கருத்து நிலைபெற வேண்டுமாளுல் கடவுள் குணங்களை, செயல்களை மனிதன் அறவாழ்வின் மூலம் பெற்றுச் சிறக்க முடியும் என்ற நம்பிக்கையை உண்டாக்கியே தீரவேண்டும். இந்த அடிப்படையில்தான் திருவள்ளுவர்,

> *'வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்*
> *தெய்வத்துள் வைக்கப் படும்'* [83]

என்று கூறி மனிதன் அறவாழ்விஞல் தெய்வமாக முடியும் என்று இணைத்துப் பெருமைப்படுத்திஞர்.

எனவே கடவுள் வாழ்த்து என்ற முதல் அதிகாரம் கடவுள் அறவாழ்வின் மூலம் என்று சுட்டிக்காட்டி, அறவாழ்வு வாழ்ந்தவன் தெய்வமாக முடியும் என்று கூறி, அறவாழ்வுத் தலைவனுகிய கடவுளின் பண்புகள் இவையிவை என்று கூறி, அறவாழ்வு எனனும் ஒழுக்க வாழ்வை நிலைநிறுத்தும் ஆற்றல் மழைக்குத் தான் உண்டு என்று கூறி அதன் சிறப்பையும், அறவாழ்வை மேற்கொண்டு முற்ற முடித்து வாழ்ந்தவர்கள் உண்டு, அவர்கள் பெருமை இன்னது எனக் கூறும் முறையில் நீத்தார் பெருமையையும், இத்துணைப் பெருமைக்கும் உறைவிடமாகிய அறத்தை அனைவரும் பின் பற்றி வாழவேண்டும் என்ற வகையில் அறன் வலியுறுத்தல் என்ற அதிகாரத்தையும் வைத்து முடித்தார் என்று கொள்ளுதல பொருத்த முடையதாகும்.

அடுத்து, நீத்தார் பெருமை என்ற அதிகாரத்தை நன்கு சிந்திக்கவேண்டும்.

நீத்தார் யார்? நீத்தார் பெருமையிற் கூறப்பெறும் எல்லாச் செய்திகளும் நீததாருககு உரிய செய்திகள் தாமா? இவையிரண்டும் அடிப்படைக் கேள்விகள்.

சில அடிப்படை வேறுபாடுகளை இங்கே தெரிந்துகொண்டால் இந்த அதிகாரத்துப் பொருளை நன்முறையில் அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

(1) ஒழுக்கத்து நின்ருர் வேறு; ஒழுக்கத்து நீத்தார் வேறு.

(2) ஒழுக்கத்தில் நின்று கொண்டிருப்பவர்கள் அறவோர்.

(3) துறந்தார் என்பவர் ஒழுக்கத்து நீத்தாரே.

(4) வையத்து இறந்தார் என்பவர்கள் நீத்தார்களே.

(5) நிலை அறம் வேறு ; ஈண்டறம் வேறு.

(6) உரன் என்னும் தோட்டியால் ஓரைந்தும் காப்பவன் முத்தி உலகத்திற் சென்று இருக்கும் தகுதியுடைய விதை.

(7) துறந்தார், ஈண்டறம் பூண்டார், செயற்கரிய செய்வார், என்ற தொடர்கள் நீத்தாரைக் குறிப்பன.

(8) அந்தணர் அறவோரே ; நீத்தாராகார்.

நீத்தார் பெருமையை நிறைவாக நம் உள்ளத்திற் கொண்டு போய் நிறுத்துவதற்குமுன் சங்க காலந்தொட்டு இந்நாள்வரை தனித் தன்மை பெற்று நின்று நிலவி வருகிற அற இயற்கருத்து ஒன்றை இங்கே நாம் சிந்திக்கவேண்டும்.

நம்மால் காணக்கூடிய இந்த உலகம் அழியாமல் இருப்பதற் குரிய காரணம் என்ன ?

இந்த வினாவைச் சங்க காலம் முதல் இக்காலம் வரையில் கேட்டு வருகின்ற அறிஞர்கள் உளர். அதற்கு, இறைவன் படைக் கிறான் ; அவன் காப்பாற்றுவதால் இருக்கிறது என்று கூறுவது சமயத் தொடர்பான விடை. அவ்வாறு சமயத்துறையின் சார்பு சிறிதளவும் இல்லாமல் அறத்தின் அடிப்படையிலே விளக்கம் சொல்லி வந்து கொண்டிருக்கிற மரபுவழி ஒன்று உண்டு என்பதை மறந்து விடலாகாது.

(1) "உண்டாலம்ம இவ்வுலகம்" என்று தன் சிந்தனையைத் தொடங்கினானே அவன் இறைவனால்—கடவுள் அருளால் விளங்கிக் கொண்டிருக்கிறது இவ்வுலகம் என்று சொல்லவில்லை. கடவுட் கொள்கையும் சிறப்புடையதாகவே தோன்றித் தொடர்ந்து வளர்ந்து வந்து கொண்டிருக்கிற முறைமையை அவன் அறியாதவனல்லன். அறச் சிந்தனையாளனாகிய அவன் சமயச் சிந்தனையை இணைத்துக் கூற விரும்பவில்லை. எந்த ஒன்றற்கும் அறச் சிந்தனையின் அடிப் படையிலேயே விளக்கங்கள் கூறும் தனிநிலை அறச்சிந்தனையில் அன்றுமுதல் இன்றுவரை வளர்ந்து வந்துகொண்டிருக்கிறது.

"அன்ன மாட்சி அனையராகித்
தமக்கென முயலா நோன்தாள்
பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மையால் உலகம் உண்டு"[84]

என்று விடையளித்தான். தம் முன்னேற்றத்தைக் கருத்திற் கொண்டு உழைக்காமல், பிறருக்காகவே உழைப்பவர்கள் இருப்பதால் உலகம் இருக்கிறது என்று விடையளித்தான்.

(2) மக்களில் உயர்வு தாழ்வுகள் இருக்கின்றனவே, தீமை, நன்மை, வருந்துதல், மகிழ்தல், மாட்சியிற் பெரியோர், சிறியோர் இப்படிப்பட்ட வேறுபாடுகள் ஏன் தோன்றியிருக்கின்றன? இக் கேள்வியை எழுப்பியவன் உலக ஒருமைப்பாட்டையும் அனைத்துயிர் களும் சுற்றங்களே என்ற கருத்துக்களையும் "யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்"[85] என்ற உயர்ந்த அறக் கோட்பாடுகளையும் அள்ளி வீசியவன். பண்பால் உயர்ந்தவர்களைப் பாராட்டவும் மாட்டேன், சிறியவரை இழிவாகப் பேசவும் மாட்டேன் என்று கூறி ஒருவன் தானே தன் வருங்கால உயர்வு தாழ்வுகளுக்கெல்லாம் காரணமாகிறான். பிறர் தர வருவனவாக எவையும் இல்லை என்று கூறி முடித்தான்.

(3) வடக்கே பெரிய இமயமலை இருக்கிறது; தெற்கே அதற் கேற்ப எதுவும் இல்லை. இருப்பினும் இந்த உலகம் கீழ்மேலாக மாறிப் போகவில்லையே, ஏன்? இவனுடைய கேள்வியில் சமயமும் மறைந்திருக்கிறது. சமயத்தையும் இணைத்து, அதனையும் அறத்தை நோக்கும்போது தாழ்ந்ததே என்று விளங்கிக் கொள்ளும் வகையில் விடை கூறினான்.

> *" வடதிசைய துவே வான்பேரிமயம்*
> *தென்திசை ஆய்குடி இன்றாயின்*
> *பிறழ்வது மன்னோ இம்மலர்தலை யுலகே "*[86]

ஆய்குடியானது தமிழகத்தில் கொடுத்துப் புகழ்கொண்ட தொல் பெருங்குடி. கடவுட் குடும்பமும் கங்கையும், இமயமலையும் ஆகிய அனைத்தும் வடக்கே இருந்தும், கொடையாற் புகழ்பெற்ற ஆய்குடி ஒன்று இருப்பதால் அவ்வளவு பெருமைகளையும் சமன் செய்து விடுகிறது.

இவைகளை இணைத்துப் பார்த்தால் உலகம் நிலைபெற்றிருப்ப தற்கும் சிறப்பாக விளங்குவதற்கும் உரிய காரணம் என்ன? என்ற வினாவை எழுப்பி, அதற்கு உரிய ஒரே காரணம் பிறர் வாழ வாழ் பவர்கள் இருப்பதே; உயர்ந்த பண்பாளர்களாகிய அறநெறி யாளர்கள் வாழ்வதே என்று விடை கூறி வந்த சிந்தனைப் பரம்பரை ஒன்று உண்டு எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இத்தகைய அடிப் படையை உள்ளத்திற்கொண்டு, எழுப்புகின்ற வினாக்களுக்கெல்லாம்

அறத்தின் அடிப்படையிலேயே விடைகூறி, உலகம் நிலைபெற்றிருக்கவும், சிறப்புற்று விளங்கவும் காரணமாக இருப்பவர்கள் யார் ? என்ற வினாவை எழுப்பி அதற்கு விடை கூறும் முறையில் நீத்தார் பெருமை அமைந்துள்ளது.

'செயற்கரிய செய்வார் பெரியர்' என்பது மணிமுடிக் குறள். உரனென்னும் தோட்டியால் ஓரைந்தும் காப்பவர், ஐந்தவித் தலைச் செய்த இந்திரன் போன்றவர் ஆகிய இருவகையினரும் இவ்வுலகில் முறைப்படி அறத்தின் வழிநின்று வாழ்ந்தவர்கள். வேறு வேறு முறைகளைக் கைக்கொண்டாலும் அவர்கள் இருவரும் அற நெறியில் வாழ்ந்தவர்களே. அவர்கள் இயல்பில் வாழ்ந்தவர்கள் ஆகையினால் அவ்வாழ்வின் பயனாகிய இந்திர பதவியையும், மேன்மை பொருந்திய கடவுள் உலகிற் சென்று வாழும் வாழ்வையும் பயனாகப் பெற்றவர்கள்.

இல்லற நெறியில் நின்று வெற்றி பெற்றவர்கள், இல்லறத்தை நன்முறையில் ஆற்றி வெற்றியெய்தினவர்கள் ஆகையால் அதன் பயனாகிய புகழ்பெற்றுச் சிறந்தவர்கள்.

ஒன்னார்த் தெறலும், உவந்தாரை ஆக்கலும் செய்ய முடியும் தன்மை வாய்ந்த துறவிகள் தவத்தால் பெற்ற பெருமை அது. குணம் என்னும் குன்று ஏறி நின்றவர்களும் இத்துறவற நெறியைச் சார்ந்தவர்களே.

துறவற நெறியில் நின்றவர்கள் மிகப் பெரும் ஆற்றலைப் பெற்றிருந்த போதிலும், இவர்களுடைய வாழ்க்கையை மிகவும் வீணடித்த ஒன்று சினம். எனவே, துறவற இயலில் நின்று வெற்றி பெற்றவர்களை வரலாற்றுக் கண்ணோட்டத்தில் நின்று எண்ணுவோமாகில் வெகுளி காரணமாக அவர்கள் தம் தவப்பெருமைகளை அழித்துக்கொண்ட முறைமையில்தான், நாம் இவ்வுலகில் காணமுடிகிறது.

இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற நால்வகையினரும் தாங்கள் தாங்கள் மேற்கொண்ட அறக்கோட்பாடுகளில் முழுமை பெற்றவர்களே. அவர்களை நாம் கீழ்க்கண்டவாறு அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

உரனென்னுந் தோட்டியால் ஓரைந்தும் காப்பவர்கள் எனப்படுபவர்கள் இறைவனை அடைவதற்கு அல்லது வாழும் இந்த வாழ்க்கையில் வெற்றி பெற்றவர்கள் என்ற நிலையைப் பெறுவதற்கு ஞானம் ஒன்றே வழி என்று கருதினார்கள். எனவே, ஞானமார்க்

கத்தைக் கடைப்பிடித்தவர்கள் ஞானமே துணையாகச் சென்று தங்கள் குறிக்கோளை அடைகிறார்கள்.

ஐந்தவித்தல் முறையைக் கைக்கொண்டு இவ்வுலகில் வாழ்ந்து, பின்னர் அதன் பயனாய் சுவர்க்கம் அடைந்து, இந்திர பதவியைப் பெறுகிறார்கள். இவர்கள் கர்மாவைச் செய்தலே முத்தி பெறுதற்கு உரிய வழி என்று கொண்டு வாழ்ந்து சிறந்தவர்கள்.

உரனென்னுந் தோட்டியால் ஓரைந்துங் காத்தவர்கள் வேதாந்த வழியினர் என்று கொள்வோமென்னில் ஐந்தவித்தான் என்ற அடிச் சுவட்டில் நின்றவர்கள் பூர்வ மீமாம்சகர்கள் ஆவர்.

அவ்வாறே ஐஞ்சுவை வகைகளையும் அறிந்து புகழ்பெற வாழ்ந் தவர்களும் நிறைமொழி மாந்தர்களாகவும், குணமென்னும் குன்றேறி நின்றவர்களாகவும் அமைந்தவர்கள் துறவிகளே. இல்லறம் துறவறம் என்ற இருநெறிகளிலும் நின்று சிறந்தவர்கள். இவர்கள் உலகப் புகழ் பெறுவார்கள். உலகம் இவர்கள் வயப்படும். முன் சொன்ன இருவரும் அம்மையுலகம் ஆள்பவர்கள். இவர்கள் இம்மை உலக ஏந்தல்கள்.

அடுத்துச் சொல்வது அந்தணர் என்பாரை. அந்தணர் என்பார் இன்று வரையிலும் அறவழியில் நின்று கொண்டிருப்பவர் களேயல்லாமல் அவ்வழியில் முற்ற முடியுமளவுக்கு இன்னமும் பயிற்சியின் நிறைவு பெறாதவர்கள். எனவே, இவர்களைத் திருவள் ளுவர் அறவோர் என்றே குறிப்பிட்டுவிட்டார்.

இனி, முதல் மூன்று குறள்களிலும் நீத்தாரைக் குறிப்பிடு கின்றார். நீத்தாரை ஒழுக்கத்து நீத்தார் என்றார். தாம் மேற் கொண்ட கொள்கைக்குரிய ஒழுக்கத்தை முற்ற முடியும் வரையில் கடைப்பிடித்தவர்கள். இல்லற துறவற நெறிகளிலும் வெற்றி பெற்றவர்கள். இறுதியில் உலகோடு இணைந்தவர்கள். அனைத்துலக நெறியையும் அறிந்தவர்கள். இவ்வாறு ஒழுக்கத்தில் நின்றாலும், அதில் மிகுந்து, ஒழுக்கத்தின் நிறைவாகிய முத்தியின்பத்தைப் பெறாது நீத்து, உலகமக்களைக் காக்கவே வெளிவந்து விட்டவர்கள். இதை விளக்கும் சங்கப் பாடல் ஒன்று.

ஆஅய் வள்ளல் எல்லையறியா வண்மையுடையவன். அவனு டைய கைவண்மையைக் கண்டவர்கள் இவன் இவ்வளவு தூரம் வள்ளல் தன்மையில் சிறப்பதற்கு என்ன காரணம்? என்று ஆராய முற்பட்டனர். விடை ஒரு பாட்டாக வெளிப்படுகிறது.

" இம்மை செய்தது மறுமைக்கு ஆம்எனும்
அறவிலை வணிகன் ஆய் அலன் பிறரும்
சான்றோர் சென்ற நெறியென
ஆங்குப் பட்டன்று அவன் கைவண்மையே "[87]

என்பது அச் சங்கப் பாட்டு. அறத்தை விலையாக்குதல் என்ற அடிப்படையை வைத்து அறநெறி நின்றவர்கள் அனைவரையும் எல்லைக் கோடிட்டுக் காட்டிவிடுகிறார் திருவள்ளுவர். இங்கே குறிப்பிட்டுக் கூறப்பெற்ற ஞான நெறியாளர், கரும நெறியாளர், இல்லறத்தார், துறவறத்தார் ஆகிய அனைவரும் அவரவர் மேற்கொண்ட அறத்தின் எல்லைக்கோடு வரை சென்று சிறக்க வாழ்ந்தார்களாயினும், இறுதியில் அறத்தின் பயனை அனுபவிக்கவே செய்து விட்டனர். எனவே, அவர்கள் அறநெறியில் நின்று வாழ்ந்தாலும், பயனை எதிர்பார்க்காமலேயே அறநெறியைக் கடைப்பிடித்து வாழ்ந்திருந்தாலும் இறுதியில் அறத்தின் பயனை அடைந்துவிட்டதால் பயன் கருதி அறம கைக்கொண்ட பண்பாளர்களாகவே கருதப் பெற்று விட்டார்கள். இவ்வகையில் இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற எல்லாரையும்விட உயர்ந்து நிற்பவர்கள் நீத்தார். இவர்கள் மற்றவர் களைப்போல அற ஒழுக்கததில் நின்றவர்களே. ஆயினும், அவர்கள் மேற்கொண்ட அறவாழ்க்கையின் பயன் அவர்களை நாடி வரும் போது, அதை ஏற்று அனுபவிக்காமல் வெறுத்து ஒதுக்கியவர்கள் ஆனார்கள். இதனாலேயே அவர்களை ஒழுக்கத்து நீத்தார் என்று குறிப்பிட்டார்.

இருமை வகை தெரிந்து ஈண்டு அறம் பூண்டார் என்று இவர்களைக குறிப்பிடுகிறார் திருவள்ளுவர். அறத்தின் முழுமையையும் அநுபவத்தாலறிந்தவர்கள்; கடவுட்டன்மையையும் கணிப்பிட்டு அறிந்தவர்கள். இந்த இருவகையையும் அறிந்ததோடன்றி மேலும் அறவாழ்க்கைக்கே தம்மை மேலும் அர்ப்பணித்துக் கொண்டவர்கள்.

ஆயினும், திருவள்ளுவர் நீத்தார் பெருமையை இங்கே அமைத்ததன் நோக்கம் என்ன? என்பதைச் சிந்திகக வேண்டும்.

(1) கடவுளும், உயிர்களும் என இணைத்துச் சிந்தித்தால் கடவுள் அற வாழ்க்கையை உலகில் நிலைநிறுத்த வேண்டியவர். உயிர்கள் அறவாழ்வை மேற்கொள்ளும்போது அறவாழ்வின் அடிப் படையை நோக்கிப் பயன் கொடுக்க வல்லவர் கடவுள்; ஆயினும், அறம் செய்ததற்கு ஏற்ற பயனைத்தான் அளிக்க முடியுமேயன்றி அப் பயனைப் பன்மடங்காகப் பெருக்கிச் செய்யும் ஆற்றல் கடவுளுக்கு

இல்லை. மேலும் அறவாழ்க்கையை மேற்கொள்ள இயலாதவர்களுக்குக் கடவுள் எத்தகைய பயனையும் அளிக்கும் நிலையில் இல்லை.

(2) இல்லறம், துறவறம் போன்ற நெறிகளில் நின்று வாழ்ந்து வெற்றியடைந்த அறவாளர்கள் உண்டு. அவர்களால் அறவாழ்க்கையில் ஈடுபட முடியாத உயிர்களுக்கு எத்தகைய நன்மையும் இல்லை. இல்லறம், துறவறம் போனற அறநெறிகளில் வாழ்ந்து சிறந்தவர்கள் முடிவில் பேரின்பம் என்றும் பதவியின்பம் என்றும் உள்ள பயன்களில் சென்று அனுபவிக்கத் தொடங்கி விடுவதால் இவ்வுலகில் அறவாழ்க்கை வாழ முடியாது தத்தளிக்கும் உயிர்களுககு அருள் உள்ளங்கொண்டு அறம் பேணும் நிலையை அவர்கள் மேற்கொள்ள இயலாது.

இந்நிலையில், ஒரு தேவையை அறிமுகப்படுத்துகிறார் திருவள்ளுவர். உலகத்தில், தன்னலம் கருதாது அறத்தை நிலைநாட்டி, இயலாத உயிர்களுக்குத் தொண்டு செய்யும் வகையில், தன்னலம் முழுவதையும் தியாகம் செய்யக்கூடிய அறச்செல்வர்கள் தேவை. அவர்களின் நிலையான தொண்டினால்தான் இவ்வுலகில் 'அறத்தின் உண்மை வடிவம்' இன்னதெனக் காட்ட முடியும். அவர்களால் தான் - அவர்கள் மேற்கொள்ளும் அறத்தினால்தான் இந்தவுலகம் ஒளிவீசித் திகழ முடியும் என்று குறிப்பிட்டுக் கூறுகிறார் திருவள்ளுவர்.

முதன்முதல் அறம் மேற்கொண்டு ஒழுக வேண்டும்.

இரண்டாவது, அறத்தால் அறத்தோடு இணைந்த ஒழுக்கத்தால் அவன் கடவுள்நிலை பெறல் வேண்டும்.

மூன்றாவது, கடவுள் நிலைமைக்கு வந்ததும் அறத்தின் பயனாகிய இன்பந் துய்க்க விழையாமல் அந்த அறத்தின் பயனையும் துறக்க வேண்டும்.

நான்காவது, புதிய அறம் ஒன்றை மேற்கொள்ள வேண்டும்.

அறத்தை இங்கே இரண்டு வகையாகக் கொள்ளலாம். "செய்த அளவுக்கு ஏற்பப் பயன்தரும் அறம். செய்த அளவுக்கு மேலாகப் பன்மடங்கு பெருகிப் பயன்தரும் அறம்" என இருவகை அறங்களைக் காண்கிறார். முன்னது 'நிலையறம்', பின்னது 'ஈண்டும் அறம்—ஈண்டறம்'. அறத்துக்குத் தன்னளவில் அத்தகைய தகுதியில்லையாயினும் கொடுப்பவர், கொள்பவர் தகுதிகளுக்கேற்பப் பெருகவும், சிறுகவும் செயயும் தகுதியைப் பெற்றுவிடுகிறது.

'தான் சிறிதாயினும் தக்கார் கைப் பட்டாக்கால்
வான் சிறிதாப் போர்த்துவிடும்' [88]

என்பது நாலடியார் செய்யுள்.

எடுக்க எடுக்கக் குறையாத வளந்தரும் பிச்சைப் பாத்திரத்தில் இட்டவள் கற்பினுக்கரசியாகிய ஆதிரை, ஏற்றவள் தவத்திற்கரசி யாகிய மணிமேகலை. இவ்விருவரின் ஆற்றலால் நெஞ்சுவழிப்படும் விஞ்சைப் பாத்திரம் அள்ள அள்ளக் குறையாத அமுதத்தை நல்கியது.

இல்லறம் துறவறம் போன்ற அறங்கள் நிலையறங்கள். நிலை யறங்களை முதல் நிலையில் மேற்கொண்டு அவற்றிற்குரிய ஒழுக் கத்தில் சிறந்து விளங்கி அவ்வறத்தை முழுமையாக முடித்துவிட்டு அவற்றின் பயனை வெறுத்துத் துறந்து அவ்வறங்களை நீத்தார்கள். அப்படி நீத்தவர்கள் தம்மைக் கடவுள் தன்மையோடு இணைத்துக் கொண்டார்கள். அறத்தின் பயனைத் தியாகம் செய்த காரணத் தால் அவர்கள் கடவுளாம் தன்மையைப் பெற்றார்கள். அத்துடன் ஏனையோர்போல நின்றுவிடாமல் பொதுமை உயிர்களுக்காகத் தம்மை, தம்முடைய தொண்டை ஈடுபடுத்துவதற்காக மீண்டும் ஒரு வகை அறத்தை மேற்கொள்ளுகிறார்கள். அது 'ஈண்டு அறம்' என்றும், பெருகும் அறம் என்றும் கொள்ளலாம். இதனை, "நன்மை பெருகு அருள்நெறி" என்று குறிப்பிடுகிறார் சேக்கிழா ரடிகள்.[89]

கடவுட்டன்மையைப் பெற்ற காரணத்தால் இவர்கள் தம்மை உலகத்துயிர்களோடு ஒன்றவைத்துக் கொள்ளுகிறார்கள். பாண்டி நாட்டில் இறைவன் மண்சுமக்கும் கூலியாளாக வந்தபோது, அவனைப் பாண்டியன் பிரம்பால் அடிக்க, அவ்வடியானது எல்லா உயிர்கள் மேலும் பட்டது. இதனால் அவன் எல்லா உயிர்களிலும் கலந்திருப்பவன் என்ற உண்மை தெரியவந்தது. அவ்வாறே நீத்தார் எனப்பெறும் சரணர்கள் உலகிற் சஞ்சரிப்பர். இவர் களில் யாரேனும் ஒருவருக்கு உணவு படைத்தால், இவர் ஒருவர் புசித்த உணவு உலகில் பலவாய்க் கிடக்கும் உயிர்களின் பசியை யெல்லாம் ஒடுக்கிவிடும். தினையளவு இவருக்குத் தருமம் செய் தால் அது பனையளவாகப் பெருகிப் பயன்தரும். இத்தகைய அறத்தை, "ஈண்டறம்" என்று குறிப்பிடுகிறார் திருவள்ளுவர். இத்தகைய அருளாளர்களால்தான் இன்று இவ்வுலகம் விளக்க முற்றுத் திகழ்கிறது. இவ்வடிப்படையில் மீண்டும் அதே திருக் குறளைச் சிந்திக்கலாம்.

இருமை வகை தெரிந்து-நிலையறம் ஈண்டறம் என்ற இரண்டனுடைய தன்மைகளையெல்லாம் தெரிந்து ஈண்டறம் பூண்டார்—ஈண்டறம் என்ற ஒரு புதிய அறத்தை மேற்கொண்டவர்களின் பெருமைதான் இவ்வுலகத்தை இன்று விளக்கமடையச் செய்கிறது. அறவாளர்களால்தான் இவ்வுலகம் நிலைபெறவும், விளக்கமுறவும் வைக்க வேண்டும். தமக்கென முயலாமல், பிறர்க்கென முயலுபவர்கள் இருப்பதால்தான் உலகம் அழியாமல் நிற்கிறது. ஆனால் உலகம் வளம் பெற்றுத் திகழவேண்டுமானால், நிலங்கள் போன்றவை ஒன்றுக்குப் பத்தாக நூறாக மிகுத்து வளம்பொழிய வேண்டுமானால் நீத்தார்தான் அதற்குரியர். அவர்கள் தந்நலம் அற்றுப் பொது நலத்துக்காக வாழ்கிறவர்கள். ஏனை நெறியாளர்களெல்லாம் வீட்டின்பம், பதவியின்பம் எனக்கொண்டு தன்னலம் பேணும் வகையில் அனுபவிக்க முற்பட்டுச் சென்றுவிட்டாராக ஒருசிலரே அனைத்தையும் துறந்து பொது நன்மையை உளத்துட்கொண்டு 'ஈண்டறம்' மேற்கொண்டனர். இயற்கைகளில் விளங்கும் வளங்கள் பெருகுவதற்கும், தன்னை உயிர்களோடெல்லாம் இணைவித்துக் கொண்டு தன்னுணர்வின் மூலம் ஏழை எளிய உயிர்த் தொகுதிகள் எல்லாம் வாழ்வு வளங்களைப் பெற்றுச் சிறப்பதற்கும் ஆக இவ்வுலகில் இன்றும் நின்று அறத்தின் அடிப்படையில் தொண்டாற்றுபவர்கள் நீத்தார் எனப் பெறுபவர்களே. இவர்கள் பயனை நீத்து நிற்றலின் 'வீரர்கள்'—இவர்களே வீரநெறி நின்று சமுதாயத் தொண்டினை மேற்கொண்டவர்கள்.

அறத்தோடு இணைந்த ஒழுக்கத்தின் சிறப்பால் வந்த பயனாகிய இன்பம் வாழ்வு ஆகிய எல்லாவற்றையும் துறந்தவர்கள் வீரசைவர்கள் மட்டுமே. வீரசைவர்கள் முத்தியின்பத்தையும் வெறுத்தவர்கள். இவ்வுலகில் அறவாழ்க்கையில் ஈடுபட முடியாத எளிய உயிர்களுக்கும் அறவாழ்வின் பயனை நல்கி, அவர்களையும் அறவாளர்களாக ஆக்கி, அவ்வாறே உலகின் பல இணைப்புக்களையும் அறத்தில் ஈடுபடுத்தி அவர்களை வாழவைக்கும் ஈண்டறம் பூண்ட சான்றோராவர். அவர்கள் வீரசைவர்களே. இக்கருத்து அடுத்து வரும் தலைப்பினுலும் விளங்கப்பெறும்.

8. வீரமாகேசநெறி

கி. பி. 12ஆம் நூற்றுண்டளவில் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த கவிச் சக்கரவர்த்தி ஒட்டக்கூத்தர் தக்கயாகப் பரணி என்றொரு நூல் பாடினர். அந்நூலில்,

"குடந்தையம் பதியில் கோர்திலாப் பெரிய
மடந்தனில் வாழ்வீர மாகேஸ்வரர் வாழியே" 90

என்றொரு தாழிசை காணப்பெறுகிறது. திருக்குடந்தையில் மகாமகக் குளக்கரையில் அமைந்துள்ள வீரசைவமடம் பெரியமடம் என்றும் அங்கிருக்கும் அடியவர்களுக்கு வீரமாஹேஸ்வரர் என்ற பெயர் உண்டு என்றும் அறியலாம்.

பிற்காலத்தே அருணகிரிநாத சுவாமிகள் முருகனையே பாடிப் பரவும் கொள்கையுடையவராய்த் தலந்தோறும் திருப்புகழ் பாடிவரும் போது, கும்பகோணம் பெரிய மடத்துக்குச் சென்று அங்குள்ள வீரமாஹேஸ்வரரை முருகனாகவே எண்ணி வழிபட்டு தமக்குத் தீட்சை செய்தருள வேண்டும் என்று வேண்டிக்கொள்ளும் வகையில் ஒரு திருப்புகழ் பாடியிருக்கிறார்.

"கலகவிழி மாமகளிர்" என்ற தொடக்கத்தையுடைய அத் திருப்புகழ் தலையறிவிலேனை நெறி நிற்க நீ தீக்ஷை தரவேணும் என்று கேட்பதாக அமைந்துள்ளது. அருணகிரிநாதர் இங்கே தீக்ஷை பெற்றவர் என்பதும் தெரியவருகிறது. [91]

'நீத்தார் பெருமை' என்ற அதிகாரத்தில் செயற்கரிய செய்வார் பெரியர் என்று கூறிய இலக்கணப்படி வாழ்ந்த பெரியவர்கள் பலர் இருந்த காரணத்தால் அத்திருமடம் பெரியர் திருமடம் என வழங்கப் பெற்று நாளடைவில் பெரிய மடம் என மருவியிருக்கவேண்டும். பெரியவர் என்ற சொல்லே 'மகேசர்' என வழங்கப்பெற்றிருக்கலாம். அப்பெரியமடத்தின் தலைவர்கள் அமரும் ஆசனம் 'வீரசிம்மாசனம்' என வழங்கப்பெற்றது என்பது அந்தத் திருமடத்து வரலாற்றால் தெரியவரும். **வீரசிங்காரதன புராணம்** என்றொரு நூல் அத்திரு மடத்தின் வரலாறு முதலியவைகளைத் தெளிய விளக்குகிறது. மாகேஸ்வரர்கள் என்ற சொல் வழக்கு வீரசைவ அடியவர்களைக் குறிப்பிட வழங்கப்பெற்ற சொல் என்பதை வரலாற்று முறையால் தெளியலாம். சைவசமயப் பொதுவழக்கிலும் சிவனடியவர்களுக்கு விருந்து அமைக்கும் நிகழ்ச்சியை 'மகேசுவர பூசை' என வழங்கும் வழக்கு இன்றும் நாம் கேட்கப்படுகிற ஒன்று.

திருமூலர் திருமந்திரத்தினுள் ஏழாந் தந்திரம் காலோத்தராக மத்தின் சாரமாக அமைக்கப்பெற்றது என்பது அறிஞர் கொள்கை.[92]

நாட்டின் நிலைமையை நன்கு அறிந்து கொள்ள வேண்டுமாயின் வீட்டின் நிலைமையைச் சற்று விரித்துப்பார்த்தால் தெரியும் என்பது

ஒருவகை ஆய்வு முறையைத் தெரிவிக்கும் விளக்கம். இவ்வாறே அண்டத்திலுள்ளது பிண்டத்தில்; பிண்டத்திலுள்ளது அண்டத்தில் என்று அமைத்துக் கொள்ளலாம். அண்டம் என்பது உலகமானல் பிண்டம் என்பது இம்மனித உடல். அண்டத்தில் உள்ள எல்லாம் பிண்டமாகிய இவ்வுடம்பினில் இருக்கும். பிண்டத்தில் உள்ள சூரியன் சந்திரன் ஆகியவைகளைக் கண்டறிந்தே அண்டத்தில் உள்ள சூரிய சந்திரர்களின் தன்மை இவை இவை என நேரிற் சென்று அளந்து ஆராய்ந்து பார்த்து வந்தாற்போலக் கூறும் வழக்கம் தமிழகத்திலிருந்திருக்கிறது. அவ்வாறே அண்டமாயும் அண்டத்துக்கு அப்பாலாயும் விளங்கும் பரம்பொருளானது ஒளிப்பிழம்பாய் ஓங்கி வளரும் தன்மைத்தாய் இம்மனித உடம்பில் ஆறு இடங்களில் தங்கியிருக்கின்றது. இவ்வாறு அண்டத்திலும் பிண்டத்திலும் நின்று இணைந்து விளங்கும் பரம்பொருள் ஒளிப் பொருளாய் விளங்குதலின் இலிங்கம் என்ற பெயரால் அதைக் குறிப்பிட்டு அண்டத்திலுள்ளதை 'அண்டலிங்கம்' என்றும், பிண்டத்திலுள்ளதைப் 'பிண்டலிங்கம்' என்றும் இணைத்து வழங்கினர்.

திருமூலர் திருமந்திரத்தின் ஏழாந் தந்திரம் இத்தகைய இணைப்பை நன்கு எடுத்தியம்புகிறது. அண்டம் இலிங்கத்துக்கு ஆலயம் என விளங்குவது போலவே இப்பிண்டமும் அதே சோதிப் பொருளுக்கு ஆலயமாகத் திகழ்கிறது என்ற இணைப்பைக் குரு வானவர் இணைத்துக் காட்டுவர். இந்நிலையை,

'உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊண் உடம்பு ஆலயம்
வள்ளற் பிரானுர்க்கு வாய் கோபுர வாசல்
தெள்ளத் தெளிவார்க்குச் சீவன் சிவலிங்கம்
கள்ளப் புலனைந்தும் காள மணிவிளக்கே' 93

என்றும், அண்டத்து விளங்கும் அருட்பெருஞ் சுடரும் இப்பிண்டத்து விளங்கும் அப்பெருஞ்சுடரின் சிற்றொளியும் இணைந்து உயிர்கள் நேர்நின்று பார்த்தற்குரிய இஷ்டலிங்கமாக அமைத்துக் கொடுத்த முறையை,

'கொண்ட குறியும் குலவரை உச்சியும்
அண்டரும் அண்டத்து அமரரும் ஆதியும்
எண்டிசையோரும் வந்து என்கைத்தலத்தினுள்
உண்டெனில் நாமினி உய்ந்தொழிந் தோமே' 94

என்றும் திருமூலர் அமைத்துக் காட்டுகின்றார்.

இவ்வாறு அண்டத்திலுள்ளது பிண்டத்துள் இணைந்து நின்றதைக் குருவால் உணர்ந்த ஒருவன் அல்லது பக்தன் அண்டத்துப்

பரம்பொருளாய அந்த நற்சோதியை இப்பிண்டத்துள் வளர்க்கிறான். இத்தகைய வளர்ச்சியை ஆறு பகுதியதாக அமைத்துக் கூறுவர். இறுதியில் இப்பிண்டமே அண்டமாக ஆகிறது. இதைத் திருமூலர் சம்பிரதாயம் என்று கூறுவார்.[95] மேலும் இதனை விளக்கிக் கூற முற்படும் திருமூலர்,

'தட்டொக்க மாறினன் தன்னையும் என்னையும்
வட்டமது ஒத்தது வாணிபம் வாய்த்ததே.'[96]

என்று இந்நிகழ்ச்சியைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார். தட்டொக்க மாறுங் காலத்துச் சிவன் தனக்குச் செய்த பேருதவிகளை எண்ணி எண்ணி மகிழ்ந்து சிவன் என்ற சொல்லுக்கே "பெருந்தன்மை" என்று உரைவிளக்கம் செய்து காட்டுகிறார்.[97]

அண்டம் பிண்டத்துள் அமர்ந்துள்ள இந்நிலையின் வளர்ச்சியில் பிண்டமானது அண்டத்தை முற்றாக எடுத்துக் காட்டும் நிலையைப் பெறுகிறது. அதாவது, பரம்பொருள் எல்லா உயிர்களிடத்தும், பொருள்களிடத்தும் கலந்திருப்பது போல உயிரும் எல்லா உயிர் களிலும் உலகப் பொருள்களிலும் கலந்திருக்கும் நிலையை விளக்கிக் காட்டுகிறது. இதுவே மாகேசுர நிலை.

இறைவன் மண்சுமந்த பாடலைப் பரிசு பெறுவதற்காக மண் சுமக்க வந்த காலத்து, மாறன் அடித்த அடி எல்லா உயிர்களின் மேலும் பட்டது என்பது இறைவன் எல்லா உயிரிலும் கலந்திருந்த முறையை உணர்த்துவது. அவ்வாறே மாகேசுவரர் ஒருவருக்கு உணவு கொடுக்க அவர் உண்டால் அது அனைத்து உயிர்களும் உண்டதாக அமையும். முன்னர் நடந்ததுபோல மாகேசுரருக்கு ஓர் அடி விழுமானால் அது எல்லா உயிர்களின் மேலும் படும்.

' வித்தக மாசிய வேடத்தர் உண்டவூண்
அத்தன் அயன்மால் அருந்திய வண்ணமாம்
சித்தந் தெளிந்தவர் சேடம் பருகிடின்
முத்தியாம் என்று நம் மூலன் மொழிந்ததே '[98]

என்ற திருமந்திரச் செய்யுள் மாகேசுரர் உயிர்களோடும், தெய்வத் தோடும் கலந்திருக்கும் தன்மையைப் படம்பிடித்துக் காட்டுவதாகும்.

இனி அண்டம் பிண்டத்திலும், பிண்டம் அண்டத்திலும் தட்டொக்க மாறிநின்ற நிலை இது என்றால் நாடு, நகரங்களில் அமைக்கப்பெற்ற கோயில்களின் நிலை என்ன ?

மகேசுரநிலையில் உள்ள மனிதன்தான் உண்மைக்கோயில்; அதை உண்மையாக எடுத்து விளக்கும் பிரதிதான் கோயில். மேட்டூர்

அணை உண்மையானது, கண்காட்சிச் சாலையில் மக்கள் பார்வைக்காக வைக்கப்பெறும் மேட்டூர் அணைக்கு என்ன மதிப்பீடு உண்டோ அந்த மதிப்பீடுதான் கோயில்களுக்கும்.

மகேசுவரரை நடமாடுங் கோயில் என்று கூறிய திருமூலர் நாம் இன்று கோயில் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடும் இடத்தைப் படமாடுங் கோயில் என்றார்.

'படமாடக் கோயில் பகவற்கு ஒன்று ஈயில்
நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கு அங்கு ஆகா
நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கு ஒன்று ஈயில்
படமாடக் கோயில் பகவற்கு அது ஆமே' 99

என்பது திருமந்திரச் செய்யுள்.

இன்று எல்லாராலும் எடுத்து எளிதாக உரைகூறி விளக்கம் செய்து காட்டப்பெறுகின்ற பாடல் இது.

திருக்கோயில் தொண்டு செய்வதைவிட சமுதாயத் தொண்டு செய்வது சிறந்தது. சமுதாயத் தளத்தின் அடியில், ஏன், அதற்கும் அடியில் உண்ண உணவற்று உடுக்க உடையற்று, தத்துவங்களில் கூறப்பெறும் சில கலைச்சொற்களுக்கெல்லாம் (நிர்வாண நிலை, நிரஞ்சனன், நிஷ்களன்) நானே நானே என்று சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறானே தரித்திர நாராயணன், அவனுக்குச் சோறுபோட்டால் கோயிலில் உள்ள மூர்த்திக்குக் கொடுத்ததாகவே ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறும். ஆனால் திருக்கோயிலில் உள்ள மூர்த்திக்குக் கொடுத்தால் அது இந்தச்சமுதாயத்து ஏழைக்கு எந்த ஒரு பயனையும் அளிக்காது என்று சமுதாயத் தொண்டர்கள் இச் செய்யுளுக்கு விளக்கங் கூறுவாராயினர்.

படமாடுங் கோயில் என்பது ஒரு நகரிலுள்ள தலைமை அஞ்சலகம் போன்றது. நடமாடுங்கோயில் என்பது அதே நகரில் உள்ள கிளை அஞ்சலகம் போன்றது. ஓர் அஞ்சலட்டையைக் கிளை அஞ்சலகத்தில் சேர்த்தால் அது தலைமை அஞ்சலகத்துக்குச் செல்லும். ஆனால் தலைமை அஞ்சலகத்தில் நேராகப் போடப்பெற்ற அஞ்சலட்டையானது அதே நகரிலுள்ள அதன் கிளை அஞ்சலகத்துக்கு வராது. இது திருக்கோயில் திருத்தொண்டு சிறப்படைய வேண்டும் என்ற கருத்துடையவர்கள் விளக்கிக் கூறும் முறை.

மாகேசன் எனப்பெறும் அடியவரின் பெருமையை இரண்டு வகைகளில் விளக்குகின்றார் திருமூலர்.

(1) மாகேசுரனுக்கு ஒன்றை அளித்தால் அல்லது உணவு அளித்தால் அவன் ஏற்றுக்கொண்டானாயின் அயன், மால், உருத்திரன் ஆகிய அனைவரும் ஏற்றுக்கொண்டதாகவே பொருள்.

(2) கோயில்களில் உள்ள மூர்த்திக்கு உணவு முதலியன படைக்கப்பெற்று அக் கோயிலில் உள்ள மூர்த்தம் ஏற்றுக்கொண்ட காரணத்துக்காக மாகேசன் ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டான்.

படமாடக் கோயிலில் பகவன் இல்லையென்றோ, மக்களால் படைக்கப்பெறும் நிவேதனப் பொருள்களை அக் கோயிலின்கண் எழுந்தருளியுள்ள பகவன் ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டான் என்றோ திருமூலர் கூறவில்லை. நடமாடக் கோயில் நம்பருக்கு ஒன்று கொடுத்தால், அவர் மூவேழுலகிலும் உள்ள எல்லா உயிர்ப் பொருள், தெய்வப் பொருளோடும் தம்மை இணைத்துக் கொண்டிருக்கிற காரணத்தால், அவர் ஏற்றது அனைத்துப் பொருள்களும் ஏற்றுக் கொண்டதாக அமைக்கப்பெறும். மேலும் படமாடக் கோயிலை அதனுள் பகவரை ஆகம முறைப்படி எழுந்தருளச் செய்கிற சான்றோர்கள் ஒரு குறிப்பிட்ட வரையறைக்குட்பட்ட அருளாற்றல் மட்டுமே செயல்படுவதாக அமைத்து விடுவதும் ஒரு காரணம்.

மாகேசுரர்களின் குறிக்கோள் மக்களுக்குத் தொண்டாற்றுவது ஒன்றே. இன்பம் விழையார்கள். இறைவன் முத்தியின்பம் தந்தாலும் விழையமாட்டார்கள். உலகெங்கணும் அலைந்து திரிந்து உயிர்களின் துயர் துடைக்கவே பாடுபடுவார்கள். மாகேசர்களாக உலகத்து உயிர்ப் பொருள்களோடும் தெய்வங்களுடனும் தம்மை ஒன்றுவித்துக் கொண்டாலும் மேலும் மேலும் அருந்தவம் முயன்று செய்வார்கள். தவம் செய்து வளர்த்துக்கொண்ட பேறுகளை யெல்லாம் உயிர்களின் வினை ஒடுங்குமாறு உயிர்களுக்கே வழங்கி விடுவார்கள். அவர்களை ஆழும் வினையில் ஈடுபடாமல் காத்து, அருவினை ஆற்றச் செய்து, அவ்வுயிர்களைப் பொன்னுலகம் சேர்க்கப் பாடுபடுவார்கள்.

'தாழ்விலர் பின்னும் முயல்வர் அருந்தவம்
ஆழ்வினை ஆடி அவர்க்கே அறஞ்செய்யும்
ஆழ்வினை நீக்கி அருவினை தன்னொடும்
போழ்வினை தீர்க்கும் அப் பொன்னுல காமே' 100

என்று கூறுகிறார் திருமூலர்.

மேலும் இவர்கள் நடமாடுங் கோயில் நம்பர் என்ற தம் நிலையை நீக்கிக்கொண்டு படமாடுங் கோயில் பகவருடன் இணைத்துக்

கொண்டு அவர்கள் முகமே, தம் முகமாக ஒத்து நிற்பர். அப்போது இவர்கள் அகமத்தர். அவ்வாறு அவர்கள் நின்று செய்யும் பணிகள் சில உள.

(1) படமாடுங் கோயிற் பகவர் இருக்க, அதற்குப் பூசை செய்ய வருகிறவர்கள் பண்பிலராகிப் பூசை செய்யும்போது, அப்பண் பற்ற பூசைக்கு உரிய தண்டனையைப் பகவன் மூலம் பெறவேண்டிய நியதி, பண்பிலராகப் பூசை செய்பவருக்கு உண்டு. ஆனால், மாகேசுரர்கள் தம்மை அங்கே இணைத்துக்கொண்டு அவர்கள் செய்யும் பண்பற்ற பூசையைத் தம்முகத்தால் ஏற்றுப் பகவற் களிப்பர். ஆனால் பூசை செய்தவர்கள் செய்யும் தவறுகளைத் தம்முடையதாக அமைத்துக் கொண்டு, பூசகர்கள் பெரும்பயன் அடையப் பாடுபடுபவர்.

(2) பழுதுபடா வண்ணம் பெரும்புலவர் காலையில் வந்து வணங்கி நின்றார்களேயானால் இவ்வுலகம் முழுமைக்கும் இருள் நீங்குமாறும், வையகத்தில் உள்ளவர்கள் இன்பம் துய்க்குமாறும் அருள் வழங்குவர். இவைகளைத் திருமூலர்,

'பகவற் கேதாகிலும் பண்பில ராகிப்
புகுமத்த ராய்நின்று பூசனை செய்யும்
முகமத்தோ டொத்துநின்று ஊழிதோ றூழி
அகமத்தராய் நின்று ஆய்ந்தொழிந்தாரே'101

என்றும்,

'அழிதகவில்லா அரனடியாரைத்
தொழுதகை ஞாலத்துத் தூங்கிருள் நீங்கும்
பழுதுபடா வண்ணம் பண்பனை நாடித்
தொழுதெழ வையகத் தோரின்ப மாமே'102

என்றும் கூறி விளக்கினர்.

அப்பரடிகள் போன்ற தொண்டின் அருளாளர்கள் திருக்கோயில் இலிங்கத்தில் தம்மை நேரே இணைவித்துக் கொண்டதும், வேறுசில திருக்கோயில்கள் திருமூலர் முதலியோர் சமாதி கொண்டு எழுந் தருளியிருக்கிறார்கள் என்ற மரபுரையும் இங்கே சிந்திப்பதற் குரியவை.

இவ்வாறு தம்மை இணைவித்துக் கொண்ட மாகேசர்கள் முத்தி யின் பத்தை வெறுத்தவர்கள். இவ்வகையில் இவர்கள் வீரரானார்கள், எவ்வாற்றானும் தந்நலம் என்பதை முழுதும் விலக்கி வீரவாழ்வு வாழ்ந்தவர்கள். சமுதாயத் தொண்டினை அண்டத்தளவு விரிந்து

நின்று செயல்படுத்தியவர்கள். அவர்களே படமாடுங் கோயில் இலிங்க மூர்த்தத்திலும் தம்மை இணைத்துக்கொண்டு தம்மிடம் வந்து பண்பற்ற பூசை செய்தால் அதைத் திருத்தி மன்னித்தும், பண்பான வழிபாடு அமையுமேல் அச்சிறிய வழிபாட்டுக்காக உலகத்துக்கே இன்பம் வழங்கியும் ஊழி ஊழியாக வாழ்ந்துகொண்டிருக்கிறார்கள் என இவர்களைப் பற்றித் திருமூலர் கூறும் வாக்குக்களால் அறியலாம்.

பசவேசர் காலத்தில் அல்லமாப்பிரபு தேவர் இம் மாகேசுவர பூசையின் உண்மையை நேராக நின்று விளக்கிக் காட்டியிருக்கிறார். பசவர் மாளிகைக்கு அல்லமாப் பிரபு தேவர் எழுந்தருளுவதாக இருந்தது. அல்லமாப் பிரபு தேவருடன் சங்கமர் பலருக்கும் உணவு தயாரிக்கப் பெற்றது. அல்லமாப் பிரபு தேவர் வருவதையே எண்ணி எண்ணி அவர்க்காக மற்றவர்கள் பசியால் வருந்துவதையும் பொருட்படுத்தாது அல்லமரை எதிர்பார்ப்பதும், வந்ததும் அவரைக் கவனிப்பதுமாகவே அனைவரும் உள்ளனர். இதையறிந்த ஏனைச் சங்கமர்கள் கோபங்கொண்டு உணவு கொள்ளாமலேயே சென்று விட்டனர். பின்னர் அல்லமதேவர் உணவு கொண்டார். கோபித்துக்கொண்டு உணவுண்ணாமலேயே சிலர் முன்னமேயே சென்று விட்டார்கள் என்ற செய்தி அல்லமதேவருக்குத் தெரிய வந்தது. உண்ணாமல் சென்றவர்களை அழைத்து வரச்சொன்னார் அல்லமர். சென்றவர்கள் அவர்களைப் பார்த்து யாங்கள் செய்த தவறுகளை மன்னித்து, உணவுகொள்ளவருக என்று அழைத்தபோது அவர்கள் ''வாய் கை தொழிற்படாமல் சாப்பிட்டு விட்டோம்'' என்று கூறினார்கள்.

'உலகில் ஒருவன் சிவயோகி
உண்டது அம்ம சராசரமாம்
அலகில் உயிர்கள் எலாம் உண்டதாகும்.' 103

இனி இதனோடொத்த வேறு வரலாற்றையும் இங்கே நாம் நினைவுகொள்ளுதல் வேண்டும்.

சேக்கிழாரடிகள் யாத்த திருத்தொண்டர் புராணத்துள் பூசலார் நாயனார் வரலாறு சிந்திக்கத் தக்கதொன்று.

பூசலார் நாயனார் மனத்தில் ஒரு கோயில் கட்டவேண்டும் என்று எண்ணினார். அவ்வாறு செய்ய நினைப்பதற்கு முக்கியக் காரணம் :

அடுப்பது சிவன்பால் அன்பர்க்காம் பணி செய்தல் 104

என்ற தம்முடைய எண்ணத்துக்கு இசைவாக அக்கோயில் எடுக்கப் படுகிறது. இவ்வாறே பல்லவ மன்னன் வெளியில் அனைவர் கண்ணுக்கும் காட்சிப்பொருளாக இலங்கும் புறக்கோயில் ஒன்றைக் கட்ட முற்பட்டுத் திருப்பணி நடைபெறுகிறது.

மனக்கோயில் கட்டிய பூசலாரும், தாபரக்கோயில் எனப் பெறும் புறக்கோயில் கட்டிய பல்லவமன்னனும் திருக்குட நீராட்டு நல்விழாவை ஒரே நேரத்தில் வைக்கின்றனர். அப்போது சிவபெருமான் பல்லவ மன்னவன் கனவில் தோன்றி,

> ' நின்றவூர்ப் பூசலன்பன் நெடிது நாள் நினைந்து செய்த
> நன்றுநீடு ஆலயத்து நாளைநாம் புகுவோம் நீ இங்கு
> ஒன்றிய செயலை நாளை ஒழிந்து பின் கொள்வாய்.' 105

என்று கூறிப் பல்லவ மன்னனை வேறு நாள் பார்த்து வைத்துக் கொள்ளச் சொல்லிவிட்டுச் சென்று விடுகிறார்.

பூசலார் நாயனார் தாம் மனக்கோயில் கட்டியது என்ற கருத்து, நடமாடுங் கோயில் நம்பர் எனத் தம்மை ஆக்கிக்கொண்ட அருந்தவயோகத் தமர்ந்த வெற்றி என்பதேயாகும்.

பூசலாரும் பல்லவமன்னனும் அன்பாற் கோயில் அமைத்தவர் களேயாயினும் பூசலார் கட்டிய கோயில் ஏதோ வெற்று மனக் கோயில் என்பதாக எண்ணிவிடலாகாது. தம்மையே கோயிலாக்கி, தாமே உலகத்துயிர்களுக்கெல்லாம் தொண்டு செய்ய அமைத்துக் கொண்ட மாகேசநெறி என்று உணர்தல் வேண்டும். பகவான் எழுந்தருளும் படமாடக் கோயிலைவிட நம்பர் உறையும் நடமாடுங் கோயில் சிறந்தது என்ற காரணத்தால் சிவபெருமானும் பல்லவ மன்னனை வேறுநாள் வைத்துக்கொள்ளச் சொல்லுகிறான்.

மாகேசுர நெறி அல்லது வீரமகேஸ்வரர் நெறி என்பது தம்மை முழுமையாகச் சமுதாயத் தொண்டுக்கே ஈடுபடுத்திக்கொண்ட நெறி. மாகேசரைச் ' சங்கமர் ' என்று கூறும் வீரசைவம்.

மாகேசர் உண்ட உணவு உலகத்துயிர்களெல்லாம் உண்ட உணவு என்ற கருத்தைச் செயல்முறையில் நிலை நிறுத்திக் காட்டியவர் அல்லமாப்பிரபு தேவர். கூறியவர் பசவர். மாகேசராக ஆதல் என்பது நடமாடுங்கோயில் நம்பராக ஆதல் என்பதைக் கூறுபவர் திருமூலர். செயற்படுத்திக் காட்டியவர் பூசலார் நாயனார்.

நடமாடுங்கோயில் நம்பராக ஆதல் என்பதை முறைப்படுத்திக் காட்டுவதே சடுத்தலநெறி என்னும் வீரசைவத் தனிநெறி.

சங்ககாலப் புலவர்களில் மயேச்சுவரர் என்ற பெயருடைய புலவர் ஒருவர் இருந்தார் என்பதும் இங்கே நினைவிற் கொள்ளத்தகும்.

9. வடுநீங்கு சிறப்பு நெறி

சங்க கால இலக்கியங்களில் கடவுட் பெயர்கள் காணப் பெறுகின்றன. அவைகள் கடவுளை இடுகுறிப்பெயர்களாக நின்று குறிப்பனவல்ல. பொருள் தோற்றம் முன்னுகவும் பின்னர் அதனோடு தொடர்பு கொண்டு அத்தொடர்பினுல் ஏற்பட்ட அனுபவங்களின் மூலமாகப் பொருளின் தன்மையை ஓரளவு வரையறை செய்து, பொருளின் தன்மையை உணர்ந்து கொள்ளக்கூடிய முறையில் உண்டாக்கப் பெற்று, அப்பொருளுக்கு இடப்பட்ட சொற்களே பெயர்கள். எனவே எல்லாச்சொற்களும் அவைகள் எவ்வெப் பொருள்களைக் குறிக்க எழுந்தனவோ, அவ்வப்பொருள்களின் தன்மைகளை, பண்புகளை எடுத்துக்கூறும் அமைப்பில்தான் பெயர்கள் அமைக்கப்பெறுகின்றன.

'மண்' என்பது ஒரு சொல். அது குறிக்கும் பொருளும் வெளிப் படையாகத் தெரிந்த ஒன்றே. மண் என்ற சொல் அப்பொருளுக்கு எவ்வாறு இடப்பெற்றது? மனத்துக்குக் காரணமானது மண். மண்ணுக்குள்ள அணுக்கள் மனத்தோடு தொடர்புடையவை. எந்த ஒரு பொருள் மனததோடு தொடர்புடையதாக இருக்கிறதோ அது மண்ணணுக்களின் தொடர்பு கொண்டதாக இருக்கும்.

ஆண்டாள் நாச்சியாரை மண்மகள் அவதாரம் என்று கூறும் வைணவம். ஆண்டாள் சூடிக்கொடுத்த சுடர்க்கொடியாக அமைந்தாள். அவள் சூடிக் கொடுத்த மாலையே இறைவனுக்கு உவப்புடையதாக அமைநதது. அவள் சூடிய மாலைக்குத்தான் மண முண்டு என்று குறிப்பிட்டார் அவளை ஆட்கொண்ட அண்ணல். அதன் பொருள் என்ன? மண்ணுடன் தொடர்பு கொண்டால்தான் மணம் வரும் என்பதே.

இவ்வகையில் நோக்கும்போது பொருள்களைக் குறிப்பிட வழங்கப்பெறும் பெயர்கள் எல்லாம் காரணப்பெயர்களே. அவை களுங்கூட, அப்பொருளின் பண்பை, தொழிலை விளக்கும் நிலையில் தான் அமைக்கப் பெற்றுள்ளன. அஃறிணைப் பொருள்கள் சிலவற்றிற் குத்தான் வடிவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பெயர்கள் இடப் பெற்றிருக்கும். அவைகளும் காரணம் குறித்ததாகவே அமையும்.

இற்றைநாள் உலக வழக்கில் சில பொருள்களைக் குறிப்பிட நம்மால் வழங்கப் பெறுஞ்சொற்கள் இடுகுறி என்று சொல்லப் பெறுகின்றன. இடுகுறி என்றால் காரணங்கருதாது இடப்பெற்ற பெயர்கள் என்பது பொருள். தமிழிலக்கண வரம்பின் வண்ணம் அவ்வாறு எப்பொருளுக்கும் எச்சொல்லையும் அமைக்கும் நிலைமை இல்லை. எல்லாச் சொல்லும் பொருளை விளக்கும் தன்மையைக் கொண்டு விளங்குவதால் காரணப்பெயர்களே என்று தொல் காப்பியம் வரையறை செய்கிறது.

கடவுட் பெயர்களும் இவ்வாறுதான் அமைக்கப்பெற்றன. தங்கள் அனுபவத்தில் தங்களுக்கும் அப்பொருளுக்கும் ஏற்பட்ட இணைப்பினால் அப்பொருள் எத்தகைய பண்போடு தங்களிடத்தில் உறவு கொண்டதாக அறிந்தார்களோ, தங்கள் இணைப்பு அனுப வத்தில் என்ன குணத்தை அக்கடவுட் பொருள் உடையதாக இருக் கிறது என்று அறியப்பட்டதோ, அக்குணத்தையே அடிப்படையாகக் கொண்டு கடவுளுக்குரிய பெயர்களை வழங்கினார்கள். எனவே கடவுட் பெயர்கள் எல்லாம் தன்மையை விளக்கும் காரணப் பெயர்களே. மேலும் இப்பொருள் இவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்ற அனுமான அளவையால் அமைக்கப்பட்ட பெயர்களாக இரா. இப்படியிருக்கிறது, இப்படியிருந்தது என்ற அனுபவத்தை உள்ளீ டாகக் கொண்டு அமைக்கப்பெற்ற பெயர்களாகவே இருக்கும். இத்தகைய அடிப்படையில்தான் கடவுள் வாழ்த்து என்ற ஒரு பகுதியைப் பழந்தமிழ்ச் சங்க நூல்கள் அமைத்துக்காட்டின.

கடவுள் வாழ்த்து என்பது இக்காலத்தில் பொதுவாக அனை வரும் எண்ணுகின்ற பொருளில் அக்காலத்தில் வழங்கவில்லை. இக்காலத்தில் நூலாசிரியர்கள் கடவுள் வாழ்த்து அமைப்பதன் நோக்கம் யாது ? என ஆராய்ந்தால் யான் இந்நூலைத் தடையின்றி எழுதி முடிக்க இக் கடவுள் அருள்புரிய வேண்டும் என்று கூறித் தம்முடைய வணக்கத்தைத் தெரிவிப்பதாக இருக்கும். சங்க காலத்தில் இத்தகைய வியாபார நோக்கோடு கடவுள் வாழ்த்தை அமைப்பதில்லை. சங்கத் தொகை நூல்கள் சிலவற்றிற்கு அமைந்திருக்கும் கடவுள் வாழ்த்தும் பிற்காலத்தில் அமைக்கப் பெற்றவைகளே.

கடவுள் வாழ்த்து என்ற தொடர் சங்க காலத்திலும் பயின் றிருக்கிறது. தொல்காப்பியத்தில் கடவுள் வாழ்த்தைப்பற்றிய இலக்கணம் சிலவற்றைத் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

'வாழ்த்து' என்ற சொல்லுக்கு 'இயல்பைச் சொல்லுதல்' என்பதுதான் பொருள். கடவுள் வாழ்த்து என்றால் கடவுளின் இயல்பைச் சொல்லுவது என்பது பொருள்.

> 'மலர்தலை உலகத்து மரபுநன்கு அறியப்
> பலர் செலச் செல்லாக் காடு வாழ்த்தொடு" 106

என்ற தொல்காப்பிய நூற்பா வரிகளில் உள்ள காடு என்பது இடு காடு. 'காடு வாழ்த்து' என்பதற்கு இடுகாட்டின் இயல்பினைக் கூறுதல் என்பதுவே பொருள். கடவுள் வாழ்த்தும் அவ்வாறே, கடவுளின் இயல்புகளை எடுத்து விரித்துப் பேசுதல் என்ற பொருளில் தான் வழங்கப் பெற்றது. பிற்காலத்தில் கடவுளின் இயல்புகளையே பேசாமல் கடவுளைக் கூப்பிட்டு, எனக்கு இன்னின்னவை தரவேண்டும் என்று பட்டியல் அமைத்துக் கூறும் வழக்கம் கடவுள் வாழ்த்தாக அமைந்துவிட்டது. இத்தகைய இருவேறு நெறி களுக்கும் இடையில் அமைந்த இணைப்பு நெறி ஒன்று உண்டு.

கடவுளின் இயல்பு இக்கடவுளை வணங்குதல் வேண்டும். வணங்கினால்தான் இன்ன பயன் கிடைக்கும். வணங்காவிட்டால் இத்தகைய பயனை அடைய முடியாது என இயல்பு, வணக்கம், வரும்பயன் என மூன்றாகப் பிரித்து உணர்த்தும் வகையில் கடவுள் வாழ்தது அமைககப் பெற்றது. இதனை வாழ்த்து, வணககம், வருபொருள் என மூன்றாகக கூறுவர். இத்தகைய ஒரு இடை நிலையைச் செய்தவாகளுள் முதலாமவராகத திருவள்ளுவரைக் கொள்ளுவது தவறாகாது.

> 'தனக்குவமை யில்லாதான் தாள்சேர்ந்தார்க்கு அல்லால்
> மனக கவலை மாறறல் அரிது' 107

என்ற திருக்குறளை எடுத்துக் கொள்ளலாம். தனக்குவமை இல்லாமை அவன இயல்பு, தாள்சேர்தல் வணககம், வணங்கினால் வரும் பயன், 'மனககவலை நீககம்', கடவுளை வணங்கினால் இன்னது கிடைக்கும் என்று சொல்லுவதே வணிக முறைதான. ஆனால், வணங்காவிட்டால இன்ன பயனை நீ அடைய முடியாது எனறும், திருவள்ளுவர் வலியுறுத்திச் சொல்லுகிறார். எனவே, கடவுள் வழிபாட்டில் வியாபார நுட்பம் மெலல நுழைவதற்கு இடம் கொடுக்கப் பெற்றிருககிறது என்பதைத் திருககுறளிலேயே நாம் காணலாம்.

கடவுளின் இயல்புகளாகப் பல செய்திகள் கூறப்பெறுகின்றன. ஆனால், கடவுளின இயல்புகள் என்று சொல்லப்பெறும் அளவுக்குத் தகுதியிலலை என்றாலும் கடவுளின இயலபுகளோடு இணைத்து

வைக்கக்கூடிய அளவுக்கு உயர்வுடைய பண்புகள் மூன்று உள்ளன. நுட்பமாக நினைத்துப் பார்த்தால் அவைகளையும் கடவுள் இயல்புகள் என்றே கூறலாம். அப்படிப்பட்ட கடவுளியல்புகள் மூன்று உண்டு என்று தொல்காப்பியர் கூறுகிறார். கடவுளின் இயல்புகளே அல்ல என்று கூற முடியாது. எனினும், இவை மூன்றும் குற்றமற்ற சிறப்பினையுடைய குணங்களே என்றும் தொல்காப்பியர் எடுத்து மொழிகிறார்.

> *'கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற*
> *வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்*
> *கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே'* 108

என்பது தொல்காப்பியப் பொருளதிகார புறத்திணையியல் பாடாண்டிணை நூற்பா.

கொடிநிலை என்பதற்குக் கீழ்த்திசைக்கண் தோன்றும் ஞாயிறும், கந்தழி என்பதற்குப் பற்றுக்கோட்டினை அழிக்கும் தீயும், வள்ளி என்பதற்கு வள்ளல் தன்மையுடைய திங்களும் கடவுள் எனக் கருதப் படுவனவாய் வரும் என்று உரை கூறப்பெற்றுள்ளது. யார் யாரைக் கடவுளாக ஏற்றுக்கொள்வது? என்பது இங்கே ஆய்வுக்குரிய செய்தி அன்று. கடவுளின் இயல்புகளாகச் சில உள்ளன. அவைகள் தவிர, கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற மூன்றும் உயர்ந்த குணங்கள். கடவுளின் இயல்புக் குணங்களே என்று சொல்லக் கூடிய அளவுக்கு உயர்ந்து காணப்பெறும் குணங்கள் இவைகள். இவைகளையும் கடவுளின் இயல்புக் குணங்களாக அமைத்துக் கொள்ளலாம் என்பதே தொல்காப்பியர் கருத்து.

கொடிநிலை என்பதற்கு மூலாதாரம் தொடங்கிப் பிரமரந்திரம் வரை செல்லக்கூடிய முறுக்கிவிட்டாற்போலமைந்துள்ள ஒரு பிரம நாடி என்றும்,

கந்தழி என்பதற்கு இலிங்கம் என்றும்,

வள்ளி என்பதற்கு வள்ளல்தன்மை அமைந்த குரு என்றும், கொள்ளுவோர் உளர். இந்த உரையின் வண்ணம், பிரமநாடியையும், இலிங்கத்தையும் குருவையும் கடவுளாகவே வைத்து வாழ்த்து அமைத்துக் கொள்ளலாம். அதாவது, பிரமநாடி வாழ்த்து, இலிங்க வாழ்த்து, குருவாழ்த்து என அமைத்துக்கொள்ளலாம் என்ற கருத்து உண்டாகிறது. எனவே ஒருவன் நூல் செய்யும்போது கடவுள் வாழ்த்துடன் தன்னுடைய குருவாழ்த்து முதலியவைகளையும் இணைத்துக்கொள்வதற்கு உரிமை வழங்கும் நூற்பாவாக இது

அமைந்துவிடுகிறது. ஆயினும் தொல்காப்பியர் கருத்து எதை நமக்குத் தெரிவிக்கிறது என்பதை நாம் இங்கே உணர்தல் வேண்டும்.

இனி, திருவள்ளுவர் பாயிர இயலில் நான்கு அதிகாரங்களை அமைத்துள்ளார். கடவுள் வாழ்த்து முதல் அதிகாரம். தொல் காப்பியர் கூறிய கொடிநிலைக்காக வான்சிறப்பும், கந்தழிக்காக நீத்தார் பெருமையும், வள்ளி என்பதற்கேற்ப அறன் வலியுறுத்தலையும் அமைத்தார் என்று விளக்கஞ்செய்து அமைக்கிறவர்களும் உண்டு.

இங்கே இப்போது ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொண்ட தொல்காப்பிய நூற்பாவைச் சிந்திக்கும் முறையில் பல தவறுகள் நேர்ந்து விடுவதனால்தான் பலவகையான மாறுபட்ட கருத்துக்கள் தோன்றி விடுகின்றன.

கடவுளுடைய இயல்புகள் எனச் சில இயல்புகள் உள்ளன. இவைகளை இறைமைக் குணங்கள் என்பர் பரிமேலழகர். இறைமைக் குணங்களாகச் சொல்லக்கூடிய சில குணங்கள் இறைவனையல்லாத பொருளிலும் காணப்படுகின்றன. தன்மையால் அவைகள் கடவுள் குணங்களேயானாலும், சார்ந்திருக்கும் இடத்தால் அவைகளைக் கடவுட் குணங்களாக அமைத்துக்கொள்ள முடியவில்லை. இத்த கைய ஓர் இடர்ப்பாட்டை நீக்குவதற்கு எழுந்ததே இந்நூற்பா. இறைமைக் குணங்களிற் சில மக்களிடத்தும் காணப்படுகின்றன. மக்களிடத்து இருக்கும் காரணத்தால் அவைகளை இறைமைக்குணம் இல்லை என்று கூறமுடியாது. அவைகள் குற்றமில்லாதவைகள். எனவே அவைகளையும் கடவுள் இயல்புகளாகக் கொள்ளலாம் என்பது அந்நூற்பாவின் கருத்து. மக்களிடத்து இருப்பதனாலேயே அவைகளை இறைமைக் குணங்கள் இல்லை என ஒதுக்கிவிட முடியாது. சற்று நின்று சிந்தித்தோமானால் அவைகளையும் இறைவன் இயல்புகளாக—கடவுட்டன்மைகளாக அமைத்துக்கொள்ளலாம். இத்தகைய அடிப்படையில் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற மூன்றும் விளக்கும் கருத்துக்கள் யாவை?

(1) கொடிநிலை: கொடியின் தன்மை எனப் பொருள்படும். கொடியில் இருவகை நிலைகள் உண்டு. கயிறு ஒன்றுதான்; ஒரு பக்கம் கீழிறங்கும் தன்மை; இன்னொரு பக்கம் மேலேறும் தன்மை. ஒரே பொருளின் இருவேறுவகை ஆற்றல். சுருங்கக்கூறின் இது ஒருவகைத் தாய்மை நிலை. கணவனும் குழந்தையும் ஆகிய இருவரையும் ஒரே நோக்கில் உள்ளத்தில் அமைத்துக்கொண்டு செயலாற்றும் தன்மை. ஒரே சக்தி இறைவனிடம் தங்கியிருந்த

போது, அவள் இறைவனை மெல்ல மெல்ல இறக்கிக்கொண்டுவந்து, உலகம் போன்ற பல பொருள்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாக ஆக்கி, உயிர்களுக்கு எட்டாப் பரம்பொருளை உயிர்களின் அளவுக்கு இறக்கிக்கொண்டு வந்து நிறுத்துகிறாள். அதே சமயத்தில் அச் சக்தியே பக்தி என்ற பெயரில் பக்தனோடு இணைக்கிறாள். பின்னர்ப் பக்தனை மெல்ல மேலேற்றிச் சென்று எம்பெருமான் அருளும் இறை யின்பத்துக்கு உரிமையுடையவனாக அவனை ஆக்கிவிடுகிறாள்.

இறைவனை உயிர்களின் அளவுக்குத் தாழ வரச்செய்தலிலும் உயிர்கள் இறைவனை அடைவதற்கு மேலேறிச் செல்லுமாறு செய் தலிலும் சக்தி தொழிற்படுகிறாள். சக்தியானவள் இறைவனிடத்தே தங்கியிருந்து தொண்டாற்றும்போது இறைவனின் இயல்புகளாகக் கருதிப் பேசும் தன்மைகளுக்கெல்லாம் இணைந்து வருகிறாள். அவளை அப்போது இறைவன் இயல்புகளாகவே கருதிப் பேசுவதில் தவறில்லை.

ஆனால் மக்களிடத்தே தங்கி, அவர்களை இறைவன் நிலைக்கு உயர்த்தும் பணியில் அதே சக்தியானது பக்தி என்றும் பெயர் பூண்டு பணியாற்றுகிறது. மக்களோடு இணைந்து நின்று அவர்களின் நல்வாழ்வுக்காகவே பணிபுரியும் பக்தியை—சக்தியின் இன்னொரு அம்சத்தைக் கடவுள் இயல்பு எனக் கூறுவது பொருந்துமா? என்பதே இங்கு எழும் ஐயம். இவ்வாறு உயிர்களிடத்திலேயே தங்கி, உயிர்களுக்காகவே பணியாற்றும் சக்தியின் இன்னொரு அம்சமாகிய பக்தியை மக்களிடத்தில் நின்று தொண்டாற்றினாலும் அது தெய்வத்தின் இயல்பு என்றே அமைத்துக்கொள்ளலாம்.

(2) கந்தழி - கந்து - பற்றுக்கோடு, அழி - அழிந்தது. எந்த ஒன்றைப் பற்றுக்கோடாகக்கொண்டு மேலேறிச் சென்றானோ அந்தப் பற்றுக் கோட்டையே அழித்துவிட்ட நிலை. பற்றுக் கோட்டினை அழித்த நிலையில் இறைவனாகவே கருதப்பெறும் நிலை அவனுக்கு உண்டாகிறது. பற்றுக்கோடழித்த நிலையில் உள்ள அவனை-அவனுடைய பற்றுக்கோடழித்த அத்தன்மையைக் கடவுளியல் பெனவே எண்ணி அமைத்துக் கொள்ளலாம் என்பதே கந்தழி என்பதைத் தொல்காப்பியர் நமக்கு எடுத்துக் காட்டும் முறை.

இறைவனுடைய இயல்பாகவே பற்றற்ற நிலை கருதப்பெறுகிறது. உயிர்கள் பற்றற்றவனாகிய இறைவனைப் பற்றி, அவன் அருளால் தங்கள் பற்றுக்களை அழித்துக்கொள்ள வேண்டும். இறைவன் மேல் பற்றை வைத்து, மற்றைப் பற்றுக்கள் எல்லாவற்றையும் அழித்து

விட்ட பக்தன், முத்திக்குச் சென்றபோது இறைவனை அனுபவித்தல் வேண்டும். அவன் முத்திக்குப் போக விரும்பவில்லை, இறைவனை இன்பப் பொருளாக ஆக்கி அனுபவிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணமும் இப்போது அவனுக்கு இல்லை. இறைவன்மேல் உள்ள பற்றையும் இப்போது நீக்கிவிட்டான். ஏனெனில் இறையின்பத்தை நுகர வேண்டும் என்ற எண்ணம் இப்போது அவனுக்கு இல்லை. முத்தி யையே வெறுத்து விட்டான். கட்டுப்பாட்டினுள்-மலத்தினுள் கிடந்து தவிக்கும் உயிர்களுக்குத் தொண்டாற்றுவதையே கடமையாகக் கொண்டுவிட்டான். அப்படியே பணியாற்றவும் செய்கிறான். இந் நிலையில் இறைவனும் அவனும் இரண்டு வகைகளில் ஒத்துள்ளனர். இருவருக்கும் பற்று இல்லை. இருவரும் தமக்கெனப் பாடுபடாமல் பொது உயிர்களின் முன்னேற்றத்துக்காகவே பாடுபடுகிறார்கள். எந்த ஒன்றைப் பற்றுக் கோடாக வைத்துக் கொண்டு மேன்மேல் வளர்ந்து இறைவனை ஒத்த நிலையை அடைந்தானோ அந்தப் பற்றுக் கோட்டையும் இறுதியில் அழித்துவிடுகிறான். எல்லாப் பற்றுக் களையும் அறுப்பதற்கு அவன் இறைவன்மேல் பற்றுச் செய்தான். இறைவன்மேல் பற்று என்ற ஒன்றாலேயே இறுதிநிலை வரை வந்தவன் இப்போது அந்தப் பற்றினையும் அழித்துவிட்டான். இதுவே கந்தழி நிலை.

(3) வள்ளி. வண்மையுடையது வள்ளி. பிறருக்குக் கொடுத்தல் என்ற நெறியானது ஆழமாகவும், அகலமாகவும் நுட்பமாகவும் செயற்படும் போது 'வண்மை' என்ற பெயரைப் பெறுகிறது. எல்லை யில்லாமல் கொடுப்பதோ, எதிர்பாராது கொடுப்பதோ வண்மையாகி விடாது.

அறத்தின் பயன் அறஞ்செய்தானைச் சார்ந்தேவிடும். இப் பிறவியில் இல்லையாயினும் மேற்கொண்டு சென்று அவனை எப்பிறவி யிலாவது அடைந்தேவிடும். அவனுக்குப் பிறப்பே இல்லையென்றால் இப்பயனை அனுபவிப்பதற்காகவாவது அவன் பிறவி எடுத்தே தீர வேண்டும். அது அறத்தாறு. இறைவனும் மழையும் கொடுத்தல் செய்வரேயன்றித் திரும்பப் பெறுதல் இல்லை. அவ்வாறே பக்தனாக இருந்து கடவுளைப் பற்ற வேண்டும் என்ற பற்றினால் எல்லாப் பற்றுக்களையும் அறுத்து ஏறி இறுதிநிலையில் இறைவனுக்கு ஒப்பாக நின்று அந்நிலையிலிருந்து உலகத்துயிர்களுக்குத் தன் தவம் அதை ஒத்த ஏனை நன்மைகளையும் வரையாது கொடுக்கும் நிலையை மேற் கொள்வானானால் அவன் வள்ளியாகிறான். அவன் கொடையின் பயனை எவ்வாற்றாலும் அவன் சந்தித்துப் பெற்றுக்கொள்ள முடியாது.

பற்றற்றவன் என்ற வகையில் அவன் இறைவனே; இறைவன் உயிர்கள் செய்த செயலுக்கேற்பக் கொடுக்கிறான். ஆனால் இவனே இரக்கம் என்ற ஒன்றையே கொண்டு வரையாது வழங்கு கிறான். எனவே வள்ளி என்பது இறைவன் இயல்புகளைப் போன்றதே. சற்றுத் துல்லியமாகக் கூறினால் இறையியல்பையும் விஞ்சிய நிலை என்றுகூடச் சொல்லலாம்.

எனவே, இங்கே கூறப்பெற்ற கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்பவை பண்புகள். உயிர்களின் பண்புகள் அல்ல; இறைவனின் பண்புகள். ஆனால், நின்று செயலாற்றும் இடம் உயிர். ஆகை யால் இப்பண்புகளை, சார்ந்த இடத்தின் காரணமாக உயிர்ப்பண்பு என ஒதுக்காமல், கடவுளியல்பு என்றே கருதுதல் வேண்டும்.

இத்தகைய பண்புகளை நாம் எங்கே காணமுடியும்? கொடி நிலையின் பண்பை விளக்குவதே வீரசைவ சடுத்தலநெறி. ஒன்றாக நின்ற பரசிவத்தலம் சக்தியோடு என்றும் இணைந்திருக்கும் தன்மை யுடையது. அது இரண்டாகப் பிளவுபடுகிறது. ஒரு பகுதி இலிங்கம், மற்றைப் பகுதி அங்கம். இலிங்கம், அங்கம் என்பன முறையே இறைவனையும் உயிரையும் குறிக்கும். இலிங்கத்தில் உள்ள சக்திக்குச் சத்தி என்றே பெயர். அங்கத்தில் உள்ள சக்திக்குப் பக்தி என்று பெயர். இலிங்கத்தில் உள்ள சக்தி, இலிங்கத்தைப் பலவாகப் பிரிவுபடச் செய்து, கொஞ்சம் கொஞ்ச மாக உலகம் வரை விரிவுபடச் செய்து, உயிர்கள் நிற்கும் நிலைவரை, அந்த எட்டாப் பரம்பொருளைக் கொண்டுவந்து விடுகிறது. அவ் வாறே பக்தியானது உயிரை மெல்ல மெல்ல மேலேற்றிச் செல் கிறது. எனவே ஒரே பொருள் இறைவனிடத்தில் கீழிறக்கும் நிலை யாகவும், உயிர்களிடத்தில் மேலேற்றும் நிலையாகவும் நின்று செயல் படுகிறது. இது ஒரு பொருளின் இருநிலை. இதுவே கொடிநிலை. இந் நிலையை வீரசைவச் சடுத்தல நெறியிற் காணலாம்.

கந்தழி என்ற நிலையும் வீரசைவ நெறியில் சிறப்பாக அமைந்துள்ளமையைக் காணலாம்.

இது வீரசைவ நெறிக்கே சிறப்பாக அமைந்துள்ள ஒன்று. இறைவனைப் பற்றுதல் என்ற அடிப்படையிலேயே சென்ற வீரசைவ நெறியினர், இறுதியில் இறைவனே என்னுமாறு விளங்கும் பேறு பெற்றனர். இறைவனிடம் ஈடுபாடு கொண்டு சென்றவர்கள் இறைவன் தரும் இன்பம் துய்க்க விரும்பாதவர்களாய் முத்தி நிலையில் அவனோடு இணைந்திருக்கவும் விரும்பாதவர்களாய் முத்தி

நிலை வரை சென்றார்கள். மீளவும் உயிர்களுக்குத் தொண்டு செய்யவே விரும்பி, சமூக சேவையையே கருத்திற்கொண்டு தொண்டாற்ற முற்பட்டார்கள். ஆகையால் கந்தழி என்பது அவர்கள் நெறியை விளக்கும் ஓர் இயல்பு.

வள்ளி என்பதும் அவர்களுக்கே உரிய ஒன்று. வள்ளல் தன்மையில் அவர்கள் தமக்கேயுரிய தவம் முதலிய அனைத்து மேன்மைகளையும் உயிர்களுக்கே இணைத்து விடுவதனால் உயிர்களுக்கு வழங்கும் வகையில் இறைவனையும் விஞ்சிவிடும் நிலை வீரசைவ உயிர்களுக்கு உண்டு. இறைவன் அறக் கொள்கையையும் அருள் மேன்மையையும் இணைத்துப் பார்த்தே செயலாற்ற வேண்டியவன். ஆனால், வீரசைவ நெறிநின்ற உயிர் எதையும் வரையாது கொடுக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்தது ஆதலின், 'வள்ளி' என்ற அப் பெயர் அவர்தம் இயல்பையே விளக்க வேண்டியதாயிற்று.

எனவே, தொல்காப்பியர் கடவுள் இயல்போடு இணைந்து வரும் மூன்று இயல்புகள் உயிர்களிடத்து நின்று விளக்கமுறத் தோன்றும் காரணத்தினால் அவைகளை உயிர்களின் இயல்புகள் எனக் கருதாது, கடவுள் இயல்புகள் என்றே கொண்டு அவைகளைக் கணக்கிட வேண்டும் என்றார். அத்தகு மூன்று இயல்புகளும் கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்பன. அவை வீரசைவ நெறியில்தான் காணக் கிடக்கின்றன. அவைகளைக் குற்றமற்ற சிறப்பினையுடைய முதல்வ னிடத்துள்ளவைகளைப் போலவே கொள்ள வேண்டும். அவை, வடுநீங்கு சிறப்பின் வீரசைவ நெறியே.

10. மூலபண்டாரத் தொன்னெறி

அறம்வேறு, ஒழுக்கம்வேறு என்ற கருத்துடையவர்கள் பலர் இருக்கிறார்கள்.

> *'பிறன்மனை நோக்காத பேராண்மை, சான்றோர்க்கு*
> *அறன் ஒன்றோ ஆன்ற ஒழுக்கு.'* 109

என்ற திருக்குறளை எடுத்துக்காட்டி, அறத்தையும் ஒழுக்கத்தையும் வேறுபடுத்திக் கூறும் வழக்கம் திருவள்ளுவரிடத்திலே காணப் பெறுகிறது என்று காரணங்காட்டி நிறுவ முயலுவர்.

அறம் என்பது ஒருவன் வாழ வேண்டிய வாழ்க்கை முறையினை விளக்கும் வரையறைக் கோடுகள். ஒழுக்கம் என்பது வரை படத்தை அல்லது வரையறைக் கோடுகளை உள்ளிட்டு அமைத்துக் கொள்ளப்பெற்ற வாழ்க்கை முறைகள். வாழ்க்கை வரையறைக்

கோடுகளும், வாழ்க்கை அமைப்பும் இரண்டாகத் தோன்றினும் இரண்டும் ஒன்றேதான். ஒருவன் தான் வாழ்வதற்கு வேண்டிய வீடு ஒன்றைக் கட்டிக் கொள்ள வேண்டும் என நினைக்கிறான். எத்தகைய அமைப்பு உடையதாக அந்த வீடு இருக்க வேண்டும் என எண்ணினானோ அவ்வாறு முன்னே வரைபடம் அமைக்கிறான். வரைபடத்தில் கண்டவாறே வீட்டைக் கட்டி முடிக்கிறான். வரை படத்தில் வெறும் கோடுகள் தெரியும். வீட்டைப் பார்த்தால் கோடுகள் தெரியா. இரண்டும் ஒன்றே என்பதுதான் பொதுக் கொள்கை.

பழமொழி ஒன்று உண்டு. 'சட்டம் வேறு, சம்பிரதாயம் வேறு'' என்பதே அப்பழமொழி. இப்பழமொழிப்படி எண்ணினால் அறம்வேறு, ஒழுக்கம் வேறு என்று எண்ணத் தோன்றும். உண்மையாக நோக்கினால் இப்பழமொழியின் கருத்தே வேறு. சட்டம் என அனைவராலும் ஒத்துக்கொள்ளப் பெற்ற ஒன்றை நாங்கள் சம்பிரதாயமாக ஆக்கிக் கொள்ளவில்லை. அதாவது, வரையறை செய்யப் பெற்ற எல்லைக் கோடுகளை மையமாக வைத்து நாங்கள் வாழவில்லை. ஏதோ நாங்கள் வாழ்ந்துகொண்டு வருகிறோமே அதற்குரிய கோடுகளைச் சட்டத்தில் காணவில்லை. எனவே, முறைப்படி வாழாதது என்பது ஒரு குற்றம். முறையில்லாத வாழ்க்கைக்கு அனுமதி கேட்பது மற்றொரு குற்றம். இந்த இரண்டன் இணைப்பே அந்தப் பழமொழி.

மற்றும் ஒன்று வரையறை செய்யப்பெற்ற வாழ்வியற் கோடுகளை (அறம்) வாழும் முறையில் செயற்படுத்திப் பார்க்கத் தொடங்குதல் உண்டு. செய்கை முறையும் எல்லைக்கோடும் இணையாமல் இருக்கின்றன என்பதை உணரும் வாய்ப்பு ஒரு சிலருக்கு அமையும்.

உண்மையையே கடைப்பிடிக்கவேண்டும் என்பது எல்லைக் கோடு. உலகில் வாழும் ஒருவன் தனித்திருந்து பேசும் நிலையில் உண்மையைக் கடைப்பிடிக்கவேண்டும் என்ற கொள்கை சரியானதுதான். ஆனால் அதன்படி வாழ இயலாதுபோலும் என்று கூறுகிறான். இங்கே அறம் வேறு, ஒழுக்கம வேறு என எண்ணத தோன்றுகிறது. இத்தகைய வேறுபாட்டுணர்ச்சி மிகும்போது, அறத்துக்கேற்ப ஒழுக்கத்தை மாற்றிக் கொள்ளவேண்டும் என்று நினைப்பவர்கள் உண்டு. அவ்வாறே நம் ஒழுக்கங்களுக்கேற்ப அறத்தைத் திருத்திகொள்ளலாம் என்று நினைப்பவர்களும் உண்டு.

இக்கருத்தை ஓர் எடுத்துக்காட்டினால் விளங்கிக்கொள்ளலாம். இலக்கண முறைப்படிப் பாட்டு எழுதவேண்டும் என ஒருவன் வற்புறுத்துகிறான். அடுத்தவன் சொல்கிறான்: பலர் எழுதிய பாட்டுக்களை வைத்துத்தானே இலக்கணமே தோன்றுகிறது? முன்னே பாட்டு எழுதியவர்களின் பாட்டுக்களை வைத்து இதுதான் யாட்டிலக்கணம் என்று எழுதினார்கள். இப்போது எழுதபபெறும் பாட்டுக்களை ஆதாரமாக வைத்து இலக்கணத்தைத் திருத்திக் கொள்ளவேண்டியதுதானே? இவ்விரண்டையும் நன்கு சிந்திததால் மக்கள் வாழ்வியல் முறை எப்படி எப்படி யெல்லாம் தவறாகப் போய் விடுவதற்கு வாய்ப்புக்கள் நேருகின்றன என்பதை உற்று உணர முடியும்.

இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற இரண்டும் சில இடங்களில் இணைந்து நிற்கும் முறையைப் பார்த்தபோது உள்ளம் மிகவும் பூரிப்படைகிறார்.

தாம் இன்புறுவது உலகு இன்புறக் கண்டு
காமுறுவர் கற்றறிந்தார் 110

இவ்விரண்டில் எது அறம், எது ஒழுக்கம் என்று ஆராயவேண்டுவதன்று. அறமும் ஒழுக்கமும் இணைந்து நிற்கின்றன என்று காணுகின்றார். அவ்வாறே 'பிறனில் விழையாமை' என்பது அறம் மட்டுமா, அது அவர்களின் ஒழுக்கமும் ஆகும்.

உண்மையில் நோக்கினால் இரண்டும் ஒன்றே, வேறுபாடு வருவதற்கு இடமில்லை. அறிவுக்குரிய செய்தியாக மட்டுமே இருந்தது, அனுபவத்துக்கும் ஒத்து இருக்கிறது என்பதைத்தான் இவ்விரண்டு சொற்களும் குறிக்கின்றன. அறத்தின் முறைக்கு ஒழுககம் ஒத்து வர இயலவில்லையானால் ஒழுக்க முறையில் எஙகோ தவறு நேர்ந்துவிட்டது எனக் கண்டு, அத் தவற்றை நீக்குதல் வேண்டும். இத்தகைய ஒரு அடிப்படை உண்மையினை நாம் சிந்திக்கவேண்டும்.

அன்றே என்றன் ஆவியும் உடலும்
　　உடைமை யெல்லா மும்
குன்றே யனையாய் எனை ஆட்
　　கொண்ட போதே கொண்டிலையோ
இன்றோர் இடையூறு எனக்கு
　　உண்டோ எண்தோள் முக்கண் எம்மானே
நன்றே செய்வாய் பிழையே செய்வாய்
　　நானோ இதற்கு நாயகமே 111

என்று மாணிக்கவாசகர் கூறுகிறார். அவரிடம் திருமூலர்

"கொண்டான் அடியேன் அடிமை குறிக்கொள்ளக்
கொண்டான் உயிர்பொருள் காயக் குழாத்தினை
கொண்டான் பலம் முற்றும் தந்தவன் கோடலால்
கொண்டான் என ஒன்றுங் கூறகிலேனே" 112

என்று திருப்பிக் கேட்கிறார்.

என்னுடைய உடல், பொருள், ஆவி ஆகிய அனைத்தையும் எடுத்துக்கொண்டானே என்று கூறும்போது, கொடுத்தவனே எடுத்துக்கொண்டான் என்றால் நாம் பேசுவதில் என்ன இருக்கிறது.

தம்முதல் குரு என்பது பழமையான நெறி. நம் முதல்வனே நமக்குக் குருவாக வரவேண்டும்; வருவான். இந்த அடிப்படையை வைத்துக்கொண்டுதான் மற்றைய இணைப்புக்களைச் சிந்திக்க வேண்டும்.

நந்தி அருளாலே மூலனை நாடிப்பின்
நந்தி அருளாலே நாதனும் பேர்பெற்றேன் 113
என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யு மாறே 114
உடல் பொருள் ஆவி உதகத்தால் கொண்டு
படர்வினை பற்றறப் பார்த்துக் கை வைத்து
கொடியின் அடிவைத்து நுண்ணுணர் வாக்கி
கடியப் பிறப்பறக் காட்டினன் நந்தியே 115
தரிக்கின்ற பல்லுயிர்க் கெல்லாந் தலைவன்
இருக்கின்ற தன்மையை ஏதும் உணரார்
பிரிக்கின்ற விந்து பிணக்கறுத்து எல்லாங்
கருக்கொண்ட ஈசனைக் கண்டு கொண்டேனே 116

இவையெல்லாம் திருமூலர் திருவாக்குக்களே.

நந்தியென்பவர் திருக்கைலாயத்திலே சிவபெருமானுக்குக் காவல் தொழில் மேற்கொண்டவர். ஆனால் அவர் வெறுங் காவலாளி மட்டுமன்று. சிவபெருமானிடம் அனைத்து ஆகமங்களையும் உணர்ந்தவர்.

திருநந்திதேவர்தான் சிவபெருமானிடத்திலிருந்து ஆகமம் அனைத்தும் ஒருசேரக்கேட்டவர். மற்றவர்களுக்கு ஆகம முடிவை உடன்கொண்ட தத்துவக்கொள்கைகளை வெளிப்படுத்திய முதல்வர் திருநந்திதேவரே. எனவே சந்தான பரம்பரைக்கு அவரே முதன்மையர்.

சந்தான குரவர்களை இரண்டாகப் பிரித்து அகச்சந்தானம், புறச்சந்தானம் என அமைப்பர். அகச்சந்தானத்தில் முதற்குரவர் திருநந்திதேவரே. அவரிடமிருந்துதான் ஆகம வழிப்பட்ட தத்துவக் கருத்துக்கள் பிறருக்கு அறிவிக்கப்பெற்றன.

இங்கே கூறப்பெறும் நந்திதேவருக்கும் சிவபெருமானுக்கும் என்ன உறவு?

பொன்னாற் புரிந்திட்ட பொற்சடை யென்னப்
பின்னாற் பிறங்க இருந்தவன் பேர்நந்தி
என்னால் தொழப்படும் எம்இறை மற்றவன்
*தன்னால் தொழப்படு வாரில்லை தானே.*117

என்ற திருமந்திரச் செய்யுளால் சிவபெருமானே நந்தி. எனவே, இறைவனே ஆகமம் உணர்த்தும் நிலையில், 'நந்தி' என்ற பெயரை ஏற்றான்.

நந்தியே பின்னர்க் குருவாக வருகிறான், தம் முதலே குருவாக வருவான் என்ற பொதுத் தத்துவப்படி.

நந்தியின் அருளால் மூலனை நாடினேன். இங்கே மூலன் என்றது மூலாதாரத்து இறைவன். மூலாதாரத்தில் பரம்பொருளாகிய இறைவன் ஒளி நிலையில் இலிங்க நிலையில் அமர்ந்திருக்கும் முறையைக் காட்டி அவனோடு என்னை இணைத்தான்.

மூலத்து நந்திய அங்கியினாலே—மூலாதாரத்தில் மேன்மேற் பெருகும் நிலையுடைய அங்கி எனப்படும் சோதிப் பிழம்பை நாடி அடைந்து நயமாக அதனோடு கூடி மேன்மேல் ஏறிச் சென்றேன். அவ்வாறு போகும் நிலையில் அவன் பாண்டிப்பிரான் ஆனான். அங்கே எழுந்த ஆலம் உண்டான். ஆலம் நீங்கியபின் அவன்தான் எனக்கு மூலபண்டாரம் ஆனான். அவன் தன்னையே மூலபண்டாரமாக எனக்கு வழங்கினான்.

காலம் உண்டாகவே காதல் செய்து உய்மின் கருதிய
ஞாலம் உண்டானொடு நான்முகன் வானவர் நண்ணரிய
ஆலம் உண்டான் எங்கள் பாண்டிப்பிரான் தன் அடியவர்க்கு
*மூலபண்டாரம் வழங்குகின்றான் வந்து முந்துமினே.*118

என்பது மணிவாசகம்.

நந்தியின் அருளால் மூலாதாரத்தில் உள்ள இலிங்க வடிவமாகிய சோதியை மெல்ல மேலேற்றினேன். இருவரும் ஆறுவகைகளில் இணைந்து ஏறினோம். என்னில் இருந்த ஆலகால விஷத்தை

அவன் எடுத்துக் கொண்டான். அவனாக இருந்த பண்டாரத்தை நான் துய்த்தேன்.

பண்டாரம் - நிதி நிறைந்த அறை (பொக்கிஷம்). பண்டு - முன்னேயே, பழமையாகவே. ஆரம் - நிறைந்துவிட்டிருக்கிற ஒன்று. ஆர்தல் - நிறைதல்.

முன்னே நிறைந்த செல்வம் என்பது முன்னர் வெற்றிடமாக இருந்து பின்னர் வந்து சேர்ந்த செல்வம் நிறைந்த இடம் போன்றவனல்லன். இயல்பிலேயே செல்வம் நிறைந்த இடம். வந்து சேரும் செல்வம் அங்கே இல்லை. இதனையே,

'சென்றடையாத திருவுடையானை '219

என்று குறிப்பிட்டருளினார் திருஞானசம்பந்தர்.

அதனையே மீண்டும் மூலபண்டாரம் என்று காட்டினார். அது அனைத்துக்கும் மூலமாகிய பண்டாரம் என்பது ஒரு பொருள். அது வேறு எங்கேயுமில்லை. ஒவ்வொருவரின் மூலாதாரத்திலும் சோதி இலிங்க வடிவாய் உள்ளது.

அதனோடு உயிர் தன்னை இணைத்துக்கொள்ளவேண்டும். இயல்பாகவே உயிர் சென்று தங்கியிருக்கும் இடமும் அதே மூலாதாரம் தான். உயிரைச் சுற்றியிருக்கிற ஆலம்தான் இவ்வளவு அருகேயிருந்தும் காணவிடாது தடுத்தது. அதனை அவன் உண்டான். இருவரும் மேலேறும் முறை ஆறுபடிகள் வழியாக.

ஆறுபடிகளில் இணைந்தேறும் நெறியே சடுத்தலம். இது ஆருதார யோகமாகாது. ஆருதார யோகத்தால் ஆன்மாவானது குண்டலினி சத்தியோடு மேலெழுகிறது. இதனால் வருகிற அமுததாரை உடல் முழுவதும் பரவும். அது மாயககள். உடலை நீண்ட நாள் வைத்திருக்கும். உயிர் எத்தகைய மேன்மையையும் அடையாது.

சடுத்தல யோக நெறியால் சீவன் சிவனுடன் இணைகிறான். எவ்வாறு இணைகிறோம் என்ற ஞானம் அவனுக்கு உண்டாகிறது. அதனால் இது 'சிவ, ராஜ, ஞானயோகம்' என வழங்கப்பெறும்.

சாதகன் நாள்தோறும் தானும் இலிங்கமும் இணைந்த இணைப்பு இன்று நேற்றுத்தோன்றியதன்று. மூலத்தே விளைந்தது. ஆறு படிகளில் இணைந்தோம்; அவன் எனக்கு எட்டுக்கவசங்கள் தந்தான். எனக்கு எட்டுவகைப் பத்தி மலர்ந்தது. எட்டுவகைப் பத்தியாய்

நான் இருந்தபோது என்னை நான் அட்டபுஷ்பமாக ஆக்கி அவனுக்கு அணிந்தேன். நானும் அவனும் இணைந்த இணைப்பு, அதனை வளர்க்கத்துணை செய்த எட்டு, இவைகளின் கலப்பே இஷ்டலிங்கம். சாதகனிடத்தில் தங்கியிருக்கும் மூலபண்டாரமும் சாதகனாகிய உயிரும் இணைந்த கோலமே இஷ்டலிங்கத் திருமேனி. அதனைச் சாதகன் கையில் கொடுத்து, அவன் பாவனைக்கு உரிய பொருளாக அமைத்து வைப்பது குருவின் அருள்.

உயிரும் மூலபண்டாரமும் இணைந்து செல்லும் நிலையைத்தான் "உந்திபற" எனக் கோடிட்டுக் காட்டினார்கள். அதனால் கிடைத்தது ஞானவெற்றி. இணைப்பு இன்றோ நேற்றோ அமைந்தது அன்று; பண்டே அமைந்தது.

அறியாக் காலத்தே அறியாப் பருவத்திலே இணைந்த இணைப்பு எவ்வாறு தோன்றிற்றோ அறியேன், இணைப்புத் தோன்றிய காலம், தோன்ற வேண்டிய சூழ்நிலை இவைகள் எனக்குத் தெரியாமையினாலேயே நான் இணைப்பைத் துண்டித்துவிட விரும்பவில்லை. எனக்கு இப்போது வயது வந்துவிட்டது என்றே சொல்லவேண்டும். என்னை விட்டுவிடக்கூடாது என்று வேண்டுவதே திருவெம்பாவை.

அந்த இணைப்பைப் பற்றிய முழு விவரங்களையும் தெரிந்து கொள்ளும் ஞானவெற்றியே திருவுந்தியார்.

இவ்வாறு ஆறுபடிகளில் சென்று ஞானம் பெறுவதே வீரசைவச் சடுத்தலநெறி.

இந்த யோகத்துக்கு அடிப்படையாக மூச்சுக் காற்றினைச் சுழுமுனையில் நிறுத்தவேண்டும். என்பது அறம், சட்டம். திருமூலரே ஒத்துக் கொள்வது. ஆனால் திருமூலரே வீரசைவச் சம்பிரதாய முறை ஒன்றை எடுத்துக்காட்டி இந்த யோகத்தை எளிமைப்படுத்தி விடுகிறார். வீரசைவ நெறி இது எனத் தெளிவாகப் பிரித்துத் தெரிந்து கொள்ளுதற்கே இந்த அடிப்படைச் சான்றுதான் துணை புரிகிறது.

குருவானவர் அளித்தது பாதோதகம். குருவந்ததும் சீடர்கள் அவரை வரவேற்று அவரை ஆசனத்திருத்தி, அவருடைய திருவடிகளுக்கு நறுநீர்கொண்டு அபிஷேகம் செய்தல் வேண்டும். அந்தநீர் பாதோதகம். பாதோதகம் படாத எதையுமே வீரசைவன் சாப்பிடக்கூடாது. பாதோதகம், பின்னர் அவர் அருந்திய சேடம், அவ்வாறே

சங்கமர்கள் அருந்திய சேடம் ஆகிய இரண்டும் இந்த யோகத்தைச் செயற்படுத்த உதவுபவை.

சடுத்தல யோகத்தால் பெரும்பயன் ஞானவெற்றி. ஞான வெற்றியின் முடியாக இருப்பது ஒரே ஒரு கருத்து. அது சிவன் என்ற சொல்லின் பொருள்; பெருந்தன்மை.

சடுத்தல யோகத்தால் ஆறுபடிநிலையைக் கடக்கும்போதே கொண்டுங் கொடுத்தும் ஆறும் நிலை அநுபவமாகிறது. ஆனந்தம் இந்த உயிருக்கு அநுபவம். இலிங்கத்துக்கோ இவனை அண்டியிருந்த நஞ்சு உணவாகி, அமுதமாகிறது. கொடுத்துக் கொள்ளும் இந்நிலையைத் திருமூலர் வாணிபம் வாய்ந்தது என்றார். திருவாசகமும் அதே வாணிபத்தைப் பேசுகிறது.

" தந்தது உன் தன்னைக் கொண்டது என் தன்னைச்
சங்கரா யார் கொலோ சதுரர்
அந்தம் ஒன்றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன் யாதுநீ
பெற்றது ஒன்று என்பால்
சிந்தையே கோயில் கொண்ட எம்பெருமான்
திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே
எந்தையே ஈசா உடலிடங் கொண்டாய் யான்
இதற்கு இலன் ஓர் கைம்மாறே." 120

சடுத்தல யோகத்தின் ஆறும்படியில் இருவருக்கும் ஐயிக்யம். இருவரும் ஒரே நிலையினர் என்பதே. ஒரு சிறிதும் குறையறியாது இணைந்து வாழ்ந்த இல்லற நெறியின் இறுதியில் கணவனும் மனைவியும் நின்ற நிலையோடு இணைத்துப் பார்க்கக் கூடியதே.

ஐயிக்ய நிலையில் நின்ற உயிர் முத்திக்குச் சென்று இன்பம் அனுபவிக்க விரும்பவில்லை. மீளவும் இவ்வுலகில் உள்ள உயிர்களுககுத் தொண்டு செய்யவே புறப்பட்டு விடுகிறான். அந்நிலையில் அவன் நடமாடும் கோயில் நம்பன் ஆகிறான். சமுதாயத் தொண்டில் ஈடுபட்டுத் தொண்டாற்றுவதே வீரசைவத்தின் முடிந்த நெறி.

இது மூலபண்டாரத் தொன்னெறி என அறிந்து கொள்வோமாக.

முடிப்புரை

வீரசைவத்தை அறியும் தொடக்க நிலையில் 'வீர' என்ற சொல்லைச் சைவத்தோடு இணைததன காரணம் யாதாக இருக்கும்

என்று காண முற்பட்டபோது, சிவம் என்ற மூலப்பொருள், செம் பொருள், சீற்றங்கொண்டு தோற்றியபோது சிவம் எனப்பட்டது என்ற முடிவுக்கு வந்து, சிவமாகி வெளிப்பட்ட அச்சிவப்பொருளைச் சார்ந்து வீரவாழ்க்கை வாழ்ந்த சான்றோர்கள் சென்ற துறை வீரம் அமைய நின்ற துறையாகலான் வீரசைவம் என்ற பெயர் வந்தது.

மூலப்பொருளும் வீரமுடையது. சென்ற பெருந்தகையாளர் களும் என்ற துறையால் வீரமாகேஸ்வரர்கள் ஆனார்கள். இந் நிலையில் சங்ககாலந்தொட்டு நமக்குக்கிடைத்த வரலாற்றுத் தொடர் பானவையும் வீரசைவ நெறி வளர்ச்சிக்கு ஒத்தவையும் ஆய பத்து நெறிகள் நமக்குக்கிடைத்தன. அவை அகத்தீநெறி, ஏமநெறி, நந்தி நெறி, நாக நெறி, அமரநிலைதரும் அறுவகை நெறி, பொய் யடிமை தீர்த்த புனித நெறி, நீத்தார் நெறி, வீரமாகேச நெறி, வடு நீங்கு சிறப்பு நெறி, மூலபண்டாரத் தொன்னெறி என்பவை.

அகத்தீ நெறி தொடங்கி இவ்வாறு வளர்ந்தது வீரசைவநெறி. அகத்தீநெறியில் முதன் முதலில் அகத்தியரும் சிவனுந்தான் இருந் திருக்கிறார்கள். இருவருக்குங்கூட வேறுபாடு இருந்திருக்கிறது. இந்நெறியை முதன் முதல் ஏற்றவர் ஆதலின் இவருக்கே அகத்தியர் என்ற பெயர் வந்தது எனக்கொள்ளவேண்டும்.

அங்கியோகம் என்ற இந்த அகத்தீ நெறியில் இறைவனுக்கும் அகத்தியருக்கும் ஒரு வேறுபாடு காணப்பெற்றது. அங்கியோகத் துக்கு மூலமான அங்கியை உடலில் தாபித்த மூலகாரணன் அவன். அவனே அதை வளர்க்கும் முறையைச் செய்துகாட்டும் தவமுனிவ னாகவும் இருந்திருக்கிறான். அங்கியை உதயம் செய்யவைப்பது அவன செயல். அங்கியை வளர்ப்பது அகத்தியர் செயல்.

அங்கி உதயம் செய் மேல்பாலவனொடு
அங்கி உதயம் செயிவடபால் தவமுனி 121

என்ற இரண்டு வரிகளும் இறைவனின் இருவேறு நிலைகளைக் குறிக்க எழுந்தன. அனைத்துச் சத்திகளுக்கும் மேற்பட்டவனாக, ஆனால் அனைத்துச் சக்திகளுக்கும் மூலகாரணனாக இருக்கும் நிலை அவனுடைய மேல்பாலவனும் நிலை. அவனே வடபால் திருக் கயிலையில் எழுந்தருளித் தவமுனியாய்ச் செய்து காட்டுகிறான். இவ்விரு நிலைகளில் இறைவன் அங்கியை உதயம்செய்ய வைக்கிறான். தோற்றம் பெறச் செய்கிறான். ஆனால் அகத்தி யனார் அவ்வங்கியை மேலும் மேலும் வளர்க்கும் நிலையைச் செய் கிறான். அவன் பதிவலிமையால் பல வீரங்களைச் செய்து உலகைப்

புரந்தது போன்றே அகத்தியனும் அவ்வகத்தீ முறையால் அவ்வங்கியை வளர்த்து வளர்த்து உலகை வாழ்த்துகிருன்.

முதலில் இவ்வாராய்ச்சியானது 'சிவம்' என்ற சொல்லை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்தது. செம்பொருள் சிவமாக ஆயிற்று. 'சிவம்' என்ற சொல் அன்பு முதலிய பல பொருள் களைத் தரும் என்பவைகளையெல்லாம் இடைவழியில் இணைத்துக் காணமுடிந்தது. இறுதியில் திருமூலர் வேறு ஒரு பொருள்—அதாவது செம்பொருள் வீரசிவமாக ஆயிற்று என்ற பொருளைக் குறிப்பிட்டு முடிக்கிருர்.

வீரம் என்ற சொல் தொல்காப்பியர் காலத்தே 'பெருமிதம்' என வழங்கப் பெற்றது.

"கல்வி தறுகண் இசைமை கொடை யெனச்
சொல்லப் பெற்ற பெருமிதம் நான்கே." 122

என்பர் தொல்காப்பியர். பெருமிதம் என்ற சொல்லுக்குப் 'பெருந் தன்மை' என உரை விளக்கங் கண்டார் திருமூலர். சிவன் - பெருந்தன்மை. இவ்வடிப்படையை உற்று நோக்கினுல் 'வீர சைவம்' என்பதன் உட்பொருளை நன்கு விளங்கிக் கொள்ளலாம். பெருந்தன்மையே பெருமிதம். பெருமிதமே சிவம். கல்வி, தறுகண், இசைமை, கொடை என்ற நான்காலும் தன்னை வீறுடன் விளக்கும் செம்பொருளே சிவம். அதுவே சிவப் பெருந்தன்மை. சிவப் பெருமிதம் - சிவவீரம்; வீரசிவம்.

"ஆடியும் பாடியும் அழுதும் அரற்றியுந்
தேடியும் கண்டேன் சிவன் பெருந்தன்மையைக்
கூடிய வாறே குறியாகக் குறிதந்தென்
ஊடு நின்ருன் அவன் தன்னருளுற்றே." 123

என்பது திருமூலர் திருமந்திரம்.

எண் விளக்கம்

1. வீரசைவ அறிமுகம்—இருவகை நெறிகள்

1. Prof. M. R. Sakhare. History and Philosophy of Lingayat Religion, being an introduction to **Lingadharna Candrika**, pp. 7 & 8.

2. மறைமலையடிகள், சைவசித்தாந்த ஞானபோதம், கழகப் பதிப்பு' பக்கம் 86.

3. டாக்டர் மா. இராசமாணிக்கனுர், சைவசமய வளர்ச்சி, ஔவை நூலகம், சென்னை, 1958, பக்கம் 86.

3-அ. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு. 29-5-1964, 'திருஞானசம்பந்த நாயனுர் புராணம்', செய்யுள் 266,

4. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, பொம்மையபாளையம் பெரியமடம் சிவஞானபாலய சுவாமிகள், தர்மகர்த்தத்துவ வெளியீடு, 1944, மான்மியகதி, செய்யுள் 13.

' அருமறை முடியும் சீர்சால்
ஆகம முடியும் ஒத்துப்
பொருமறம் இலாமல் முற்றும்
பொருளினை விளங்கக் காட்டித்
தருமுறை யதனுல் வீர
சைவமே தலைமைத் தாம்இவ்
இருமறுவறு நன்னூலும்
இதிற்பிர மாண மாகும்.'

5. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சித்தாந்த சிகாமணி, பொம்மைய பாளையம் பெரியமடம் சிவஞானபாலய சுவாமிகள், தர்மகர்த் தத்துவ வெளியீடு, 1944. உபதேசம், செய்யுள் 15.

' சித்த மாகுஞ் சிவமய மாகிய
வித்தை யூடு விசேடம தாகியே
எத்தி ஞலிங் கிரமிப்ப னன்னவன்
பொய்த்தி டாத புகழ்வீர சைவனே.'

6. Ibid. செய்யுள், 16.

' தீத கன்ற சிவசீவ யிக்கியமாம்
வீத ரும்பெரு வித்தையி னன்குறச்
சாதமின்றி ரமிக்குமச் சைவன்மற்
ருேதி லன்ருேன் உயர்வீர சைவனே.'

7. Surendranath Dasgupta. **A History of Indian Philosophy** Vol. V. Pd. 1955, p. 45.

8. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டு எண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா எண் 951.

9. திருக்குறள், 73.

10. திருக்குறள், 80.

11. பெரிய புராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 29—5—1964, தடுத்தாட்கொண்ட புராணம், செய்யுள் 196.

"பெருமையால் தம்மை ஒப்பார்
பேணலால் எம்மைப் பெற்றார்
ஒருமையால் உலகை வெல்வார்
ஊனமேல் ஒன்றும் இல்லார்
அருமையாம் நிலையில் நின்றார்
அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார்
இருமையுங் கடந்து நின்றார்
இவரை நீ அடைவாய் என்று."

12. திருவாசகம் 386.

"மாறிநின்று என்னை மயக்கிடும் வஞ்சப்
புலனைந்தின் வழியடைத்து அமுதே
ஊறிநின்று என்னுள் எழுபரஞ்சோதி
உள்ளவா காணவந் தருளாய்
தேறலின் தெளிவே சிவபெரு மானே
திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே
ஈறிலாப் பதங்கள் யாவையுங் கடந்த
இன்பமே என்னுடை அன்பே."

13. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண், 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா எண் 1038.

14. திருவாசகம், 328.

"காலமுண் டாகவே காதல் செய்து
உய்மின் கருதரிய
ஞாலமுண் டானொடு நான்முகன்
வானவர் நண்ணறிய
ஆலமுண் டான் எங்கள் பாண்டிப்
பிரான்தன் அடியவர்க்கு
மூலபண்டாரம் வழங்குகின்றான்
வந்து முந்துமினே."

15. Ibid. 349.

"தேன்பழச் சோலை பயிலும்
சிறுகுயிலே யிது கேள் நீ
வான்பழித்து இம்மண் புகுந்து
மனிதரை யாட்கொண்ட வள்ளல்
ஊன்பழித்து உள்ளம் புகுந்து என்
உணர்வது வாய வொருத்தன்
மான் பழித்தாண்ட மென்னோக்கி
மணாளனை நீவரக் கூவாய்."

16. திருக்குறள், 373.

17. Ibid. 396.

18. Ibid. 425.

19. Ibid. 71.

20. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 855.

21. Ibid. 856.

22. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு 1956, செய்யுள் 270.

23. Ibid. சில ஏட்டுப் பிரதிகளில் மட்டும் காணப்பெறும் பாட்டினுள் ஒன்று.

24. Ibid. 416.

25. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 855.

26. Ibid. 856.

27. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள் 270.

28. திருக்குறள், 76.

29. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள் 346.

30. திருக்குறள், 264.

31. அட்ட வீரட்டத்தையும் தலங்களையும் இணைத்த தனிப்பாடல். இயற்றியவர் பெயர் தெரியவில்லை.

32. நக்கீரர், திருமுருகாற்றுப்படை, வரி 256.

33. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, விமலைகதி, 18 முதல் 37 வரை உள்ள செய்யுட்களின் தொகுப்புரை.

34. ஔவையார், நல்வழி, காப்புச் செய்யுள்.

34-A. திருக்குறள், 110.

35. கழைதின் யானையார், புறநானூறு, செய்யுள் 204.

36. ஔவையார், ஆத்தி சூடி, 8.

37. திருக்குறள், 656.

38. Ibid. 1066.

39. திருவாசகம், 499.

40. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், மூன்றாம் திருமுறை, திருக் கழுமலப் பதிகம் 1.

41. சுந்தரர் தேவாரம், திருப்புகலூர்ப் பதிகம், செய்யுள் 1.

42. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், நால்வர் நான்மணி மாலை, செய்யுள் 35.

43. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள் 92, 93 & 94.

44. Ibid, 81.

45. K. R. Subramaniam, **The Origin of Saivism and Its History in the Tamil land**, (A supplement to the Madras University Journal 1929), Page 1.

46. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344. இரண்டாம் பதிப்பு, 1954 நூற்பா, 1027.

47. திருவாசகம், பாட்டு 15.

48. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், மறுமாற்றத் திருத்தாண்டகம், செய்யுள் 5.

49. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், கோளறுபதிகம், செய்யுள் 1.

50. திருவாசகம், சிவபுராணம், வரி 26 முதல் 32 வரை.

51. கம்பராமாயணம், அயோத்தியாகாண்டம், மந்திரப்படலம், செய்யுள் 20.

52. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 1002.

53. பரணி இலக்கணம்.

54. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 1020.

55. Ibid. 1021.

56. Ibid. 1022.

57. திருக்குறள், 73.

58. Ibid. 247.

59. பெரியபுராணம், திருக்கூட்டச் சிறப்பு, செய்யுள் 8.

60. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா எண் 1022.

61. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, துதிகதி, செய்யுள் 6.

62. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண், 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 1022.

63. பெரியபுராணம், காரைக்காலம்மையார் புராணம், செய்யுள் 60.

64. Ibid 65.

65. திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார், திருக்களிற்றுப்படியார், தருமையாதீன வெளியீடு 1942, செய்யுள் 50.

66. Ibid. 44.

67. Ibid. 49.

68 திருக்குறள், 350.

69. Ibid. 348.

70. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள் 2615.

71. பவணந்தியார், நன்னூல், நூற்பா 54.

72. Radhakrishnan, S. **Indian Philosophy**, Pd. Allen & Unwin, 8th Impression 1958, Vol. I, Page 72.

73. திருக்குறள், 20.

74. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு 1956, செய்யுள் 346.

75. திருக்குறள், 25.

76. Chatterjee, S. & Datta, D M. **An Introduction to Indian Philosophy**, Pd. University of Calcutta, 6th Edition, 1960, Page 306.

77. திருக்குறள், 343.

78. Ibid. 27.

79. திருக்குறள், 140.

80. Ibid. 425.

81. Ibid. 27.

82. Ibid. 22.

83 Ibid. 50.

84. புறநானூறு, செய்யுள் 182.

85. Ibid. செய்யுள் 192.

86. Ibid. செய்யுள் 132.

87. Ibid. செய்யுள் 134.

88. நாலடியார், கழகப் பதிப்பு, 927/1958, செய்யுள் 38.

89. பெரியபுராணம், திருநாவுக்கரசு நாயனார் புராணம், செய்யுள் 195.

90. ஒட்டக்கூத்தர், தக்கயாகப்பரணி, தாழிசை 12.

91. அருணகிரிநாதர், திருப்புகழ், (பெரியமடம்) கிருபானந்தவாரியார் பதிப்பு 1961, பாட்டெண் 833, பக்கம் 559.

92. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் காசிமடத்து வெளியீடு 1956, பக்கம் 274.

93. Ibid. 1823.

94. Ibid. 1870.

95. Ibid. 1778 முதல் 1791 வரை.

96. Ibid. 1781.

97. Ibid. 1816.

98. Ibid. 1866.

99. Ibid. 1857.

100. Ibid. 1867.

101. Ibid. 1865,

102. Ibid. 1864.

103. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, ஆரோகணகதி, செய்யுள் 60.

104. பெரியபுராணம், பூசலார் நாயனார் புராணம், செய்யுள் 3.

105. Ibid, செய்யுள் 10.

106. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண், 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 1025.

107. திருக்குறள், 7.

108. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண், 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 1034.

109. திருக்குறள், 148.

110. Ibid, 399.

111. திருவாசகம், செய்யுள் 500.

112. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1954, செய்யுள் 1784.

113. Ibid செய்யுள் 68.

114. Ibid ,, 81.

115. Ibid ,, 1778.

116. Ibid ,, 1782.

117. Ibid ,, 9.

118. திருவாசகம் 528.

119. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், முதல் திருமுறை, சிராப்பள்ளிப் பதிகம், செய்யுள் 1.

"நன்றுடையானைத் தீயதிலானை நரைவெள்ளேறு
ஒன்றுடையானை உமையொரு பாகம் உடையானை
சென்றடையாத திருவுடையானைச் சிராப்பள்ளிக்
குன்றுடையானைக் கூற என் உள்ளம் குளிருமே"

120. திருவாசகம், 395.

121. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1954, செய்யுள் 338.

122. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண், 344, இரண்டாம் பதிப்பு 1954, நூற்பா 1203.

123. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1954, செய்யுள், 1816.

II

வீரசைவமும்—இலிங்காயதமும்

இலிங்கத்துக்கும் வீரசைவத்துக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டு. வீரசைவத்துக்கு மட்டுமேயன்றிச் சைவத்தின் பிரிவுக ளாக விளங்கும் எல்லாச் சைவக் கொள்கைகளுக்கும் இலிங்க வழிபாடு உடன்பாடுடைய ஒன்றுதான். இலிங்கம் என்ற சொல்லும் அச்சொல்லால் குறிக்கப்பெறும் பொருளும் இன்றுவரையில் ஐயப் பாட்டிற்கு இடமில்லாமல் தெரிந்துகொள்ளக் கூடியவைகளாகத் தான் இருந்து வருகின்றன.

மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பா நாகரிகங்களை ஆராய்ந்தபோது, மிகச் சிறிய இலிங்கங்கள், அவற்றின்மேல் மாவுபோலக் கெட்டியாக ஒட்டப்பெறும் ஒருவகைப் பொருளால் முழுமையாக மூடிய அமைப் புடையனவாய்க் கிடைக்கின்றன. மேலே மூடியிருக்கும் பொருளை இக்காலத்தே அஷ்டபந்தனம் எனக் கூறுவார்கள். இங்கே ஒரு முக்கியமான வேறுபாட்டைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

சிவாலயங்களில் இக்காலத்தே அஷ்டபந்தன மகா கும்பாபி ஷேகம் என்ற ஒரு நிகழ்ச்சி உண்டு. சிவாலயக் கருவறையில் உள்ள இலிங்கத்தில் பீடம் என்ற அடிப்பகுதியும், அதன்மேல் குழவியும் இணைக்கப் பெற்றிருக்கும். இலிங்கத்தை மூன்று பகுதி களாக அமைத்துக் கொள்ளலாம். அடித்தரையோடு இணைந்துள்ள பகுதி, அதற்குமேல் கோமுகம் என்றும், ஆவுடையார் என்றும் குறிக்கப்பெறுகின்ற நடுப்பகுதி. இதனைப் பொதுவாகப் பீடம் என்பர். அதற்குமேல் குழவி. கும்பாபிஷேகத்தின்போது எட்டு வகை மருந்துப் பொருள்களால் செய்யப்பெற்ற அஷ்டபந்தனம் என்ற ஒரு மருந்துக் கலவையை இரண்டிடங்களில் இணைப்புக்காக வைப்பார்கள். குழவியும் பீடமும் பொருந்துகிற இடம் ஒன்று. இலிங்கமும், தரையும் இணைகின்ற இடம் மற்றொன்று. நாடோறும் இலிங்கத்துக்கு அபிஷேகம் செய்யும்போது தண்ணீர் தேங்கி, அதன் மூலம் ஊறுபாடு வரும் என்ற காரணத்தால் அஷ்டபந்தன மருந்துப் பொருளை இணைப்பு இடங்களில் வைத்து நிறைவு செய்வர். இதனால் தண்ணீர் உட்புகாது. சிவாலயங்களில் பொதுவாக இலிங்கங் களின் இரண்டு இடங்களில் உள்ள இணைப்புக்களில் மட்டுமே

அஷ்டபந்தனம் செய்வதால் வழிபடுவோருக்கு அடிப்பீடம் இது, மேல் குழவிப்பகுதி இது என்பது நன்ருகத் தெரியும்.

வீரசைவர் இந்த இலிங்கத்தை வழிபட மாட்டார்கள். வீரசைவர்கள் வழிபடக்கூடிய இலிங்கத்தில் அஷ்டபந்தனம் இலிங்கத்தின் எல்லாப் பகுதியையும முழுமையாக மூடிக்கொண் டிருக்கும். குழவி வேறு, பீடம் வேறு என்று தெரிந்துகொள்ள முடியாத வகையில் அஷ்டபந்தனத்தை நிறைவு செய்திருப்பார்கள். பார்த்தவுடன் இலிங்கம் என்று தெரிந்துகொள்ள முடியாது. கட்டை போன்ற ஒரு பொருளை நிறுத்தியுள்ளார்கள் என்ற அளவே தெரிந்துகொள்ள முடியும். அஷ்டபந்தனம் என்பது பொதுவாகச் சைவர்களுக்கு ஓர் இணைப்பு மருந்து என்ற அளவுக்குத்தான் முககியத்துவம். எட்டுவகையான மருந்துகளை இணைத்துச் செய்வதால் அஷ்டபந்தனம் என்பது பெயர். ஆனல், வீரசைவர்களைப் பொறுத்த வரையில் அஷ்டபந்தனம் என்பது எண்வகை முறைகளில் இணையும் ' அட்ட சயிலம் ' என்ற இணைப்பு முறையால், உயிரும் இலிங்கமும் இணைக்கப்பட்டு மறைக்கப்பட வேண்டும், என்ற தத்துவ விளக்கக் கொள்கலம். அஷ்டபந்தன அமைப்பு வேறுபாடுதான் வீரசைவர்கள் இவ்வாலயங்களில் உள்ள இலிங்கத் திருமேனிகளை வணங்காமைக்குரிய காரணங்களில் முக்கியமான ஒன்று.

மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பா நகர அகழ்வாய்வுகள் மூலம் எடுக்கப்பெற்ற இலிங்கங்கள மிகச் சிறியன. அஷ்டபந்தனம் முழுமையாக வைத்து நிறைவு செய்யப்பெற்றுள்ளது. எனவே, வீரசைவர்கள் உடம்பில் தரித்துக்கொள்ளும் நிலையில் இருந்த இலிங்கங்கள் என்று அவைகளை உறுதி செய்துள்ளார்கள்.

இலிங்கங்கள் கிடைத்தன ; உண்மையே. ஆனல், அவை களின் பெயரான இலிங்கம் என்ற சொல்லை எங்கேயும் காண இயலவில்லை. **எண்மை, இறுவன், தாண்டவன், கடவுள், பேரான்** முதலிய கடவுள் பெயர்கள் காணப்பெறுகின்றன. ஆனல், இலிங்கம் என்ற சொல்லைக் காண இயலவில்லை.

வேதகால நாகரிகத்திலிருந்து நாம் தெரிந்துகொள்ளக்கூடியது, இலிங்க வழிபாடு ஆரியர்களுடையதன்று ; அது திராவிடர்களாகிய தாஸ்யூக்களுடையது என்பதே. அக் குறிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு பழந்தமிழ் இலக்கண இலக்கிய நூல்களில் ஆராய்ந்து பார்த்தால், ' இலிங்கம் ' என்ற சொல் காணப்பெறவில்லை.

திராவிடர்களுக்கோ அல்லது தமிழர்களுக்கோ அல்லது தாஸ்யூக் களுக்கோ நினைவுக்கெட்டாத காலத்திலிருந்து உரிய வழிபாடாக இருந்து வருவது என்று மற்றவர்களால் கூறப்பெறுகின்ற இலிங்க வழிபாட்டுக்குரிய மூர்த்தம் இலிங்கம். இலிங்கம் என்ற பொருள் கிடைக்கிறது. ஆனால், அதைக் குறிக்கும் இலிங்கம் என்ற சொல் வழக்கு எங்கேயும் காணப்பெறவில்லை.

வீரர்களுக்குக் கல் நாட்டி வழிபடும் வழக்கம் தொல்காப்பியத்தி லேயே காணப் பெறுகிறது. கற்களைத் தேர்ந்தெடுத்து எடுத்துவந்து நீராட்டி (கும்பாபிஷேகம்) அதில் யாரை வழிபடப் போகிறோமோ அவர்களின் பெயரும் பெருமையும் பொறித்து, அதை நட்டு விழா எடுத்து, வழிபாடு செய்து வரும் வழக்கம் இருந்ததாகத் தொல் காப்பியத்தால் அறிகிறோம். இதனைத் தொல்காப்பியர்,

‘காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுகல்
சீர்த்தகு சிறப்பின் பெரும்படை வாழ்த்தல் என்று
இருமூன்று வகையின் கல்லொடு புணர’ [1]

என்று கூறுகிறார். ஆனால், இலிங்கம் பற்றிய குறிப்பு ஏதும் இல்லை

இலிங்கம் என்ற பொருளை நாம் அறிய முடிகிறது. ஆனால், அப்பொருளுக்கு இலிங்கம் என்ற சொல் வழங்கப்பெற்றது என்பதற்குச் சான்றுகள் இல்லை. இலிங்கம் என்ற பொருளையும், இலிங்கம் என்ற சொல்லையும் இன்று நாம் அறிய முடிகிறது. ஆனாலும், ஒரு குறை. இலிங்கம் என்ற சொல் இப் பொருளுக்கு எதனால் வழங்கப்பெற்றது? காரணம் அறிய இயலவில்லை.

இலிங்கத்தைப் பற்றிய விளக்கமாக இதுவரை வெளிவந்துள்ள கருத்துக்களைத் தொகுத்துக் காணுதல் பொருளுக்கும் சொல்லுக்கும் ஏற்பட்டுள்ள இணைப்பைத் தெரிந்து கொள்வதற்கு உதவி புரியும்.

(1) ரிக்வேதத்தில், ‘சிசனதேவா’ எனவரும் குறிப்புக்குப் பிறவிக்குக் காரணமான ஆண் உறுப்பு என விளக்கங்கூறி அதன் மூலம் இலிங்க வழிபாடு என்பது ஆண் உறுப்பு வழிபாடு என்ற கருத்துக்கு வருகிறார், பேராசிரியர் மெக்டோனல்.[2]

இவ்வாறான முடிவுக்கு அவர் வருவதற்குச் சில காரணங்கள் இருந்திருக்க வேண்டும்.

(அ) இலிங்க வழிபாடு ஆரியர்களல்லாதாரான தாஸ்யூக்களுடையது. தாஸ்யூக்கள் நாகரிகமற்றவர்கள். ஆதி

கால மனிதரை ஒத்தவர்கள். நாகரிகமும் விரிந்த நோக்கும் இன்மையால் அவர்கள் தாங்கள் பிறப்பதற்குக் காரண மான தங்கள் தாய் தந்தையர்களை வழிபடவேண்டும் என்ற எண்ணத்தில் தந்தையின் உறுப்பும் தாயின் உறுப்பும் இணைத்து வழிபாடு செய்தார்கள். இலிங்கம் என்பது இவ்விரு உறுப்புக்களின் இணைப்பே என்ற ஒரு வகைக்கருத்து நிலவியிருந்தமை.

(ஆ) 'சிசனதேவ' என்ற சொல் ரிக்வேதத்தில் இருமுறை வருகிறது. இரண்டிடங்களிலும் இதற்கு விளக்கம் எழுதிய 'சாயனு' என்பவர், சிசனதேவர் என்பவர் சிசனம் என்ற உறுப்பினால் விளையாடுபவர் என்று உரை எழுதியுள்ளார்.

(இ) அகராதியில் சிசனம் என்பதற்கு பால் அடையாள உறுப்பு என்று உரைகாட்டியிருப்பது.

(ஈ) எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக இலிங்க வடிவ அமைப்பு இவ்வாறு எண்ணுவதற்குத் துணை செய்கிறது.

இரண்டு உண்மைகளை அவர்கள் புறக்கணித்துவிட்டமையால் இவ்வாறு தவறுபட உரையெழுதவேண்டிய நிலைமை தோன்றி விட்டது.

(1) பொருள் உயர்ந்ததோ தாழ்ந்ததோ, நாகரிகத்தின் வடிவமோ அநாகரிகத்தின் சின்னமோ, வழிபடவேண்டும், வழி படுவதற்கு ஓர் ஆதார அடிப்படைப் பொருள்வேண்டும் என்று எண்ணுகிற அளவுக்கு இலிங்க வழிபாட்டுக்காரர்கள் நாகரிகம் பெற்றிருந்திருக்கிறார்கள். ஓர் உருவத்தை வணக்கத்துக்காகப் படைத்துக்கொள்ளும் ஆற்றலுடைய அவர்களுக்கு அதைக் குறிப்பிட அவர்கள் வழங்கும் பேச்சு மொழியில் ஒரு சொல்லை உண்டாக்கிக்கொள்ள ஆற்றல் இல்லாமலா போயிருக்கும்! வடி வமோ தாய் தந்தையர்களின இரண்டு உறுப்புக்களின் இணைப்பு! சொல்லோ ஆண் உறுப்பை மட்டும் குறிப்பது! அதுவும் அவர்கள் மொழியில் இல்லை.

(2) பொருள் தோற்றம் பெற்ற காலத்தில் வழங்கப்பெற்ற சொல் இன்னதெனத் தெரியவில்லை. பொருள் தோன்றி நீண்ட நெடுங்காலம் கழிந்தபின்பு, பின்வந்தவர்கள் தங்கள் வழக்கில் வேறு வேறு பொருள்களைக் குறிக்க வழங்கும் சொற்களை அப்பொருளுக்குச் சொல்லாக வழங்குதல் அறமன்று என்று நினைக்கும் நாகரிகம் இல்லாமை.

2. **யூபஸ்தம்பம்**, அதர்வ வேத சம்ஹிதையில் வேள்விக் குண்டத்தின் நடுவில் தூண் நடப்பெறும். இது ஆதியும் அந்தமும் அற்ற ஒன்ருகக் கருதப்பெறும். அதற்குத்தான் எல்லாவகையான வழிபாட்டுப் பொருள்களும் அமைக்கப்பெறும், என்ற செய்தி காணப்பெறுகிறது. காலப்போக்கில் அந்தத் தூணைச் சிவனுகக் கருதியே அலங்காரம் செய்தார்கள். இதுவே இலிங்க வழிபாட்டுக்கு விதையாக இருந்தது என்று சுவாமி விவேகானந்தர் விளக்கம் செய்கிருர்.

யூபஸ்தம்பத்தின் இயல்புகளைப் பார்த்தபோது யாகத்தின் நடுவில ஓர் இடத்தில் ஒரு தூண் நடப்பெறும். பலியிடுவதற்குரிய பொருள்களாகிய பசு, குதிரை, முதலியவைகளைக் கொண்டுவந்து கட்டி வைப்பதற்குப் பயன்படுத்தப் பெற்ற ஒரு அசையாத கல்லே யூபஸ்தம்பம். இது இலிங்க வழிபாட்டுக்கு எவ்வாறு காரணமாக இருந்திருக்க முடியும் எனத் தெரிந்துகொள்ள இயலவில்லை.

மேலும் யாகவேள்வி, யாககுண்ட அமைப்பு, யாகத்துக்குரிய தூண் நிறுத்தல் போன்றவை தாஸ்யூககளை எதிர்த்தவர்களின் வழி பாட்டு முறை. யாகவேள்வி செய்பவர்களின் எதிரிகளாகக் கருதப் பெற்றவர்கள் தாஸ்யூக்கள். தாஸ்யூக்களின் வழிபாட்டுப் பொருள் இலிங்கம். யாககுண்டத்தில் பிரமபொருளாக எண்ணி, யாகத்தை இயற்றுகிறவர்கள் எந்தப்பொருளை நடுகிருர்களோ அதுதான் அவர் களின் எதிரிகளாகிய தாஸ்யூக்களின் வழிபாட்டுச் சின்னம். அந்த வழிபாட்டுச் சின்னம் யாகவேளவி செய்கிறவர்களின் காலத்துக்கு முன்னமேயே கண்டுபிடித்து வழிபடப்பெற்றது என்று சுவாமிகள் கருதினுல் என்ன விடையிறுக்கமுடியும் !

3. பௌத்த அறத்தூண்களின் சிறுவடிவமே இலிங்கமாக வடிவெடுத்தது என்பது ஒரு கொள்கை. புத்தம், சமணம் ஆகிய மதங்களிலிருந்து சைவத்துக்கு மதமாறியவர்கள் புத்தரை ஆவாகம் செய்திருக்கும் தூண்போல வட்ட வடிவமான அமைப்பை உடைய கல்தூணைச் சிவவழிபாட்டுக்குரிய அடையாளமாகப் பயன்படுத் தினர் என்பது அக்கொள்கையின் அடிப்படை.

கிறிஸ்துவுக்கு முன் 500 ஆண்டுக்கால அளவைக்குள் புத்தர் ஞானம் பெற்ற செயல் நடைபெற்றது. அதன் பின்னரே புத்த நினைவுத்தூண் எழுப்பப் பெற்றிருக்கவேண்டும். மேலும் புத்த சமயத்திலிருந்து சமயம் மாறிச் சைவம் வந்தவா பல்லாயிரம்

ஆண்டுகளாகப் பரவிப் பழகிவரும் இலிங்க வழிபாட்டுக்கு மூலமான இலிங்க அமைப்பை உருவாக்கிக்கொடுத்ததாக எவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்ளமுடியும்?

4. சிவலிங்கம் என்பது யாககுண்டத்தின் அமைப்பே எனக் கருதிய கருத்தும் உண்டு.

வளைவாக இருக்கும் யாககுண்டம் சிவலிங்கத்தின் பீடம், அதில் வளர்க்கப்பெறும் அக்கினியே பீடத்தின்மேல் அமைந்த குழவி என இவ்வாறு இணைத்தனர்.

வேதத்தால் இகழப்பட்ட ஒரு கூட்டத்தாரின் வழிபாட்டுத் தெய்வம் வேத நாகரிகமுடையவர்களின் நாகரிகமாகவே அமைந்தது என்பது பொருந்தாது.

5. தார்வார், நவகல்யாண மடத்துக் குருமகாசந்நிதானம் ஸ்ரீ குமாரசுவாமிஜி அவர்கள் தம்முடைய நூலில் Jean Prozyluski என்ற பிரெஞ்சு அறிஞர், இலிங்கம் என்பது Langala என்ற சொல்லிலிருந்து வந்தது, அது உழுவதற்குப் பயன்படுத்தப்பெறும் கொழுவைக் குறிக்கும், இதுவே இலிங்கம் என்ற சொல் அப்பொருளுக்கு வழங்கப் பெறுவதற்குரிய காரணம். என்று கருதுகிறார் என்று எழுதியுள்ளார்.[3] தம்முடைய கருத்துக்களாகக் கீழே உள்ள 6, 7, 8, 9, & 10 ஆகிய எண்களில் உள்ளவைகளைக் குறிப்பிடுகிறார்.

6. இலிங்கம் என்பது தூய்மையான அக்னியைக் குறிக்கும். யாகத்தின் உயிர்நாடியாக விளங்கிய அந்தத்தீ பின்னர்க் கோயிலில் உயிர்நாடியாக விளங்கும் மூர்த்தமாக அமைந்தபோது, அம்மூர்த்தத்துக்கும் அதுவே பெயராக வந்தது. இவ்வாறுதான் அதன் தோற்றம் வந்திருக்கவேண்டும்.[4]

7. உலகை நோக்கி உளதாம் கருத்து (Cosmological View). உலகின் முழுமையைக் குறிக்க வந்த அடையாளமே இலிங்கம்.

உலகத்தைப் படைத்த கடவுள், படைப்பதற்கு முன்னால் தன் உள்ளத்தில் தான் படைக்க வேண்டிய உலகத்தைப்பற்றிய முழுமையான வடிவத்தை அமைத்திருக்க வேண்டும். அந்த அரை வட்ட வடிவமான எண்ணத்தை ஒரு பீடத்தின்மேல் வைத்தால் நமக்கு இலிங்கத்தைப் போன்ற வடிவம் வரும்.[5]

8. உயிரை நோக்கி உளதாம் கருத்து (Psychological View). அறிவோடு கூடிய உலக உயிரின் அடையாளமே இலிங்கம். முதல் தோற்றம் ஒலி. ஒலியிலிருந்து விந்து தோன்றியது. விந்து என்பது ஒரு புள்ளி. ஒலியிலிருந்து பெயரும், விந்திலிருந்து உருவமும் தோன்றின. இரண்டன் இணைப்பே பிரணவம். பிந்துவே பீடமாகவும், ஒலியே (நாதமே) குழவியாகவும் அமைந்தன. இவ்விரண்டன் இணைப்பே இலிங்கம்.[6]

9. அருள்நிலையை நோக்கி உளதாம் கருத்து (Mystical View). ஏழு வகையான அறிவுப் படிகளால் ஆக்கப்பட்ட தலைமைக் கடவுளின் வடிவமே இலிங்கம்.

முற்காலத்தே வாழ்ந்த ஞானிகள் 'மகத்' என்ற ஒரு பேரணுவைக் கண்டார்கள். அதுவே உலகத்தின் விதை. அந்த 'மகத்' துக்குத் தலைவனாகிய புருஷன் என்பவனே உலக உயிர். புருஷன் (உலக உயிர்) ஏழு வகையாக மாற்றங்களை 'மகத்' என்ற ஒன்றிலிருந்து உண்டாக்குகிறான். திண்ணியற் பொருள், நீரியற் பொருள், அனலியற் பொருள், காற்றியற் பொருள், வானியற் பொருள், யான் என்னும் கருத்துப் பொருள், அறிவுப் பொருள் ஆகிய ஏழு மாற்றங்களை 'மகத்' என்ற பேரணுவிலிருந்து ஏழு வகையான அறிவு நிலையைக் கொண்டு விளங்கும் புருஷன் உண்டாக்குகிறான். சிசனதேவன் என்ற சொல்லின் பொருள் இதுவே. சிசனம் என்ற சொல் சுமேரிய மொழியில் ஏழு எனப் பொருள்படுவதால் ஏழு வகையாகப் பிரிந்து நிற்கும் ஒரு பேரறிவைச் சிசனதேவன் என்று வேதமும் கூறியது என்று எழுதுகிறார்.[7]

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற மூன்று கருத்துக்களும் தத்துவ உலகிற்கு மிகவும் ஏற்புடையனவே. வரவேற்கப்படக்கூடியவை. மேலும் வளர்ந்து வரும் புதிய விஞ்ஞானக் கண்டுபிடிப்புக்கள், தத்துவ வளர்ச்சிகள் ஆகியவைகளுக்கு ஈடுகொடுக்கும் முறையில் அமைந்த விளக்கங்கள். ஆனால், இலிங்கம் என்ற வடிவ அமைப்பும், பெயரும் இவ்வளவு வளர்ச்சிகளை எண்ணியே பார்க்க முடியாத அந்தக் காலத்தில் எப்படித் தோன்றியிருக்க முடியும் ?

10. படைப்புக்கள் இருவகை. கீழ்நோக்கிய படைப்பு : உயிரில் பொருள், உயிர், மனம் என்பவை இப்படைப்பில் வருபவை. தத்துவ உலகில் இவைகளைத் தாமஸம், ராஜஸம், சத்வம் என லாம். இதை 'அதம்' (Āttam) என்றும், அது சத்துவ, ராஜஸ, தாமஸ மயமானது என்றும் குறிப்பிடலாம். இதற்கு ஒரு வடிவம்

தரவேண்டுமானுல் ஒரு முக்கோணம் அமைக்கலாம். கீழ்நோக்கிய படைப்பு ஆதலின் அதன் வடிவம் Λ என இருக்கலாம்.

பரப்பிரகிருதி என்று பகவத் கீதையில் சொல்லப்பெறுகிற 'அம்மா' (Amma) என்ற ஞானசக்தியால் மேல் நோக்கிய படைப்பு உண்டாகிறது. இப் படைப்பில் வருபவை தூய இருப்பு, தூய அறிவு, தூய இன்பம் என்பவை. 'அம்மா' என்ற ஞானசக்தி சச்சிதானந்த மயமானது. எனவே, பரப்பிருகிருதியின் படைப்புக்கள் மூன்றும் ஆன்ம வடிவானவை. அந்த மூன்றற்கும் வடிவம் கொடுத்தால் ஒரு மேல் நோக்கிய முக்கோணம் வடிவம் நமக்குக் கிடைக்கும். அது V.

'அதம்', 'அம்மா' என்ற இரண்டன் படைப்புக்களை இணைத்தால் வரும் வடிவம் X.

'அனில்' (Anil) ஒரு தத்துவம். அது அருளாளரின் பார்வையைக் குறிக்கும். அவர் அல்லது அவருடைய உண்முக நோக்கு ஒரு நேர்க்கோடாக வலது பக்கம் அமையும். அப்போது X என்ற வடிவம் வரும். இவை அவ்வளவுக்கும் மூலகாரணமான பரம்பொருள் 'ஆன்' என அமைக்கப் பெறும். அதைப்பற்றி எண்ணும்போது நமக்குச் சூன்யந்தான். உண்டாகிறது. எனவே, அப் பரம்பொருளை o சூனியம் என அமைக்கலாம். 'ஆன்', 'அனில்', 'அம்மா', 'அதம்', என்ற நான்கன் இணைப்பில் நமக்குத் தோன்றும் வடிவம் $\overset{o}{X}^{-}$ இங்கே இலிங்க வடிவம்.

மொஹஞ்சதாரோ ஹாரப்பா நாகரிகக் கருத்துப்படி திராவிடர்களுடைய கடவுள் வடிவம் ஆன், அனில், அம்மா, அதம் என்ற நான்கன் இணைப்பு எனக் கருதுகின்றனர்.

மேலே குறிப்பிட்ட கருத்தை இவ்வாறு விளங்கிக் கொள்ளலாம் என்பது சுவாமிஜி அவர்களின் கருத்து.[S]

மேற் குறிப்பிட்ட கருத்துக்கு அடிப்படையாக, மொஹஞ்சதாரோக் கல்வெட்டுப்படி ஒன்று இவ்வாறு சொல்கிறது. ''உதாமுன் பேர் கடவுள் அது காலக் ஏர்—Udamun Per Kadvul Adu Kalak Air, மூன்று கடவுளர்களின் இணைந்த உயிர்ப்பு, என அதற்கு விளக்கம் கூறுகிருர்கள். எனவே, நான்கு இல்லை, மூன்றன் இணைப்பு என்றே அக் கல்வெட்டு இப்போது விளக்கம் செய்யப் பெறுகிறது. அது இறைவன் (An) சிவன், தாய் (Amma), மகன்

(முருகன்) Anil. இப்படி இணைந்த கடவுள் கொள்கையே திராவிடர் கடவுள் கொள்கை என்ற முடிவுக்கு வந்தனர்.

இவ்வாறு மூன்றன் இணைப்புக்கு வேறு ஒரு விளக்கம் அமைக்கலாம். உதாமூன் என்றிருப்பதை உத்தமன் எனக் கொள்ளலாம். திருச்சிராப்பள்ளி மாவட்டத்தில் உத்தமர்கோயில் என்ற ஓர் ஊர் உள்ளது. அங்கே மும்மூர்த்திகளின் இணைப்பைக் கொண்ட உருவத்துக்கு உத்தமன் என்பது பெயர். (பிரமன், விஷ்ணு, உருத்திரன்).

11. **மின்னொளி போன்ற ஒளித்தோற்றம்.** எல்லையற்றதும், நிறைவானதும், சச்சிதானந்த மயமானதும் ஆகிய பரசிவத்திலிருந்து ஒரு மின்னொளி தோன்றியது. அது மெல்ல மெல்ல வளர்ந்து ஒரு தூணென நின்றது. இதுவே இலிங்கம்.[9]

12. **இருவகைச் சக்திகளின் இணைப்பு.** அழுத்தும் ஆற்றல், தாங்கும் ஆற்றல் என்ற இருவகை ஆற்றல்களின் வெளிப்பாடே இந்த உலகம். அழுத்தும் ஆற்றல் குழவியாகவும், தாங்கும் ஆற்றல் பீடமாகவும் அமைந்த இநத இலிங்க உருவம் தோற்றம் பெற்றது.[10]

13. ஞெலிகோல், தீக்கடை கோல். பீடத்தோடு கூடிய இலிங்கம் தீககடை கோலைப் போன்றது. தீக்கடை கோலுக்கு ஞெலிகோல் என்பது தமிழ் வழககு.

தீக்கடை கோலானது கடையும்போது தன்னுள் உள்ள நெருப்பை வெளிப்படுத்தியும் கடையாதபோது தன்னுள் உள்ள நெருப்பை வெளிப்படுத்தாமலும் இருக்கும். அவ்வாறே வேண்டும்போது தன் ஆற்றலை வெளிப்படுத்தியும் வேண்டாதபோது தன்னுடைய ஆற்றலை உள்ளடக்கியும் இருக்கும் பரம்பொருள். பரம்பொருளின் உருவத்தை உவமையாக எடுத்துக்கொண்ட ஞெலிகோல் மூலம் உணர்ந்தனர். உவமையே வடிவமாக ஆயிற்று.[11]

14. **தீவழிபாட்டின் வளர்ச்சி.** மனிதன் இரவில் இருளில் துன்புற்றான். பகலில் அவன் ஒளியால் மகிழ்ந்தான். அவனுக்கு முதலில் தெரிந்தவை சந்திரன், சூரியன் போன்றவைகளே. தீயை அவன் அறிய மாட்டான். பின்னர் திடீரெனக் காடுகளில் சில சமயம் தீத்தோன்றியது. அதனை அறிந்தபின் அதைப் பயன்படுத்தக் கற்றுக்கொண்டான். நாளடைவில் அதனை வணங்க ஆரம்பித்தான்.

பின்னர் இயற்கை வழிபாட்டிலிருந்து இறைவழிபாட்டுக்கு மாறினன். எனினும் தான் முன்வழிபட்ட ஞாயிறு, திங்கள், தீ ஆகியவைகளை இறைவனுக்கு முக்கண்களாக ஆக்கினன். மூன்று தீப்பொருள்களை வணங்கவே மூன்று வடிவில் குண்டம் அமைத்து வழிபட்டான் காலப்போக்கில் கடவுள் வழிபாட்டுக்கு மரநிழலில் தீயை எழுப்பி வழிபட்டனர். அடிக்கடி தீயை உண்டாக்கவேண்டாத நிலையில் தீயின் உருவத்தை நினைவுபடுத்தும் கல் அமைத்தனர். அதுவே இலிங்கம். இக்கருத்தை உருவாக்கிய மறைமலையடிகள் கார்த்திகைத் திங்களில் வரும் அண்ணாமலைத் தீப வழிபாட்டையும் அண்ணாமலையார் வழிபாட்டையும் இணைத்துச் சிந்தித்தவகையில் இக்கருத்துக்கு வந்திருக்கிறார்கள்.[12]

இயற்கையை வழிபடுவது வேறு; இயற்கையை உள் நின்று இயக்குபவன் இறைவன் எனக் கருதி இயற்கைக்குள் உயிர்த் தன்மையாய் நின்று இயக்கும் இறைவனை வணங்குவது வேறு. இயற்கையை வணங்கும் நிலை தமிழனிடத்தில் இல்லை இயற்கையை இயக்கும் இறைவனை வணங்குவது என்றால் அதற்குத் தீ மட்டும் தானா! ஏனைப்பொருள்களிலும அவன் உள்ளிருக்கிறான். இயற்கையை வைதது, அதன் உள்ளே இறைவனை வைத்து வழிபடும் நிலைமை இவனிடம் தோன்றியே பல்லாயிரக் கணக்கான ஆண்டுகள் ஓடிவிட்டன. திருவானைக்காவில் இயற்கையாகிய தண்ணீரை வணங்கவில்லை. தண்ணீருக்குள் அமைந்த இறைவனைத் தனியே எடுத்துக்காட்டி வழிபட்டிருககிறான்.

15. கந்து என்பதே இலிங்கம். கந்து—வெட்டப்பட்ட மரம். இறைவன் தங்கியிருக்கும் இடங்களுள் ஒன்றாகக் கந்துடைநிலை எனபது பேசப்பெறுகிறது. மரங்களில் இறைவன் அலலது கடவுளாற்றல் தங்கியிருந்ததாக நம்பினார்கள். மரங்கள் வெட்டப்பெற்ற காலத்தும் இயற்கையாகவே விழுந்துவிட்ட காலத்திலும் அடிப்பகுதியை மட்டும் அழகாக வெட்டி அழகு செய்து இறைவனாகக் கருதிவழிபட்டார்கள். மரம் முழுதும் அழிந்தபிறகு அந்த இடத்தில் கல்லை நட்டு அதை வழிபட்டார்கள். கந்து அழிந்த நிலையில் வைக்கப்பெற்ற கல்லுக்குக் கந்தழி என்று பெயர்; அதுவே இலிங்கம்.[13]

காலஞ்சென்ற தமிழ்ப்பேராசிரியர் கோ. சுப்பிரமணியப்பிள்ளையவர்கள் கூறும் இக்கருத்து அனைவரும் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடிய வகையில் ஏற்புடைய ஒன்றாக அமைந்துள்ளது. ஆனால் தவறு தொடக்கத்திலேயே அமைந்துவிடுகிறது. கடவுளர்கள் மரங்

களில் தங்கினார்கள். என்று தமிழ் மக்கள் நம்பினார்கள் என்று கூறுகிறார். தவறு நிகழும் இடம் இதுதான்.

'கந்து' என்ற சொல் இலிங்கத்தையே சுட்டுகிறது என்ற முடிவைக் கூறுகிறார் மறைமலையடிகள்.

இலிங்கம் என்ற ஒன்றைப் பழந்தமிழ்ச்சொல் ஒன்றால் குறிக்க வேண்டும். 'கந்தழி' என்ற சொல் காணப்படுகிறது. இலிங்கத்தை அதில் இணைக்கவேண்டும் என்ற கருத்துடன் இவர்களின் முயற்சி செல்கிறது என்பதைத் தவிர வேறு என்சொல்ல இயலும்!

'கந்து' என்ற சொல்லே நேரடியாகக் கடவுளைக் குறிக்கும் என்பதை நிலைநாட்டமுடியுமா? கந்து என்ற சொல் மரக்கட்டை எனப் பொருள்தரவேண்டும். மரக்கட்டையை அடிப்படையாகக் கொண்டு முதன் முதலாகக் கடவுள் வந்து தங்கவில்லை. கடவுள் வந்து தங்கியது மரத்தில்; கடவுள் வந்து தங்கிய மரத்துக்குக் 'கந்து' என்ற பெயர் கிடையாது. இயற்கைக் கோளாறு காரணமாகவோ பிறரால் வெட்டப்பட்ட போதோ மரம் 'கந்து' வாயிற்று. மரத்தில் இருந்த கடவுள் இந்தக் 'கந்து'வில் குடிபுகுந்தது. பிறகு கந்தும் அழிந்த பிறகு அங்கே கல் நட்டார்கள். அந்தக் கல்லிலும் அந்தத் தெய்வம் வந்து தங்கியது. மரம், பின்னர்க்கந்து; அதன் பின் கந்தும் அழிந்த நிலையில் கல். இப்படி கிடைத்த எதையும் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு தங்கியிருக்கும் கடவுளுக்கு, கந்தழி என்ற சொல்லால் கொடுக்கும் விளக்கம் யாது? என்னில் ஒரு பற்றுக்கோடும் இன்றி அருவாகித் தானே நிற்கும் தத்துவங்கடந்த பொருள் என்பது விந்தையிலும் விந்தை.

வேறொரு விளக்கமும் உண்டு. பழங்காலத்தில் சிவபெருமானை வணங்குபவர்கள் உருவமில்லாத ஒரு அடையாளத்தை வைத்து வணங்கினார்கள். உருவமில்லாத அந்த அடையாளத்துக்குப் பெயர் இலிங்கம் என்பது. சிவலிங்கத்திற்குத் தமிழர் வழங்கிய பெயர் கந்தழி என்பது. இலிங்கம் என்னும் பெயர் பிற்காலத்தில் வழங்கத் தொடங்கிய பிறகு பழைய கந்தழி என்னும் பெயர் மறைந்து விட்டது.[14]

கடவுளின் இயல்புகளில் ஒன்று கந்தழி. பற்றுக்கோட்டைப் பற்றி நிற்பது பரம்பொருளன்று. உயிர்கள் பற்றுக்கோடுகளைப் பற்றி நிற்கும்போது, அவர்கள் பற்றுக்கோடாகப் பற்றுவதை அழிக்குந் தன்மையையுடைய கடவுள் என்று கூறவேண்டும். இயல்பாகவே

எத்தகைய பற்றுக்கோடும் வேண்டாது நிற்கும் பரம்பொருளைப் பற்றுக்கோட்டைப் பற்றி நின்று அழிக்கும் பரம் பொருளாக ஆக்கி, 'கந்தழி' என்ற சொல்லை அதனோடு சேர்ப்பது ஏன்? ஆனால், அதற்குக் கொடுக்கப்பெறும் விளக்கங்களைப் பார்க்கும்போது எவ்வளவு அழித்தாலும் கிடைத்த பற்றுக் கோட்டை விடாது பிடித்துக் கொள்வேன் என்று பரம்பொருள் சொல்லுவதாகத்தான் தெரிகிறது.

மறைமலையடிகள் வேறொரு கருத்தையும் வெளியிடுகிறார்கள். இலிங்கம் என்பது ஒளித்தூணுக்கு அமைந்த அடையாளப் பெயர். நெருப்பானது தூய்மையைக கொடுக்கிறது. தண்ணீரும் தூய்மை யைத தருகிறது. முன்னது அழிபபதன் மூலம் தூய்மையைத் தருகிறது; பின்னது அணைபபதன் மூலம் தூய்மையைத் தருகிறது. இலிங்கததின் பீடம் தண்ணீரைப்போல் பரநது ஓடும் நிலையில் அமைந்துள்ளது. நெருப்பு மேலே நோக்கிச் செல்லும் நிலையில் அமைந்துள்ளது. இவ்விரண்டன் இணைப்பைக் குறிககும் அடை யாளமே இலிங்கம்.[15]

'இலிங்கம்' என்பது சிவசக்திகளின் இணைப்பு என்று சொல்வது உண்மையாக இருக்கலாம். ஆனால், அதுதான் ஆண் பெண் பாலடையாள உறுப்புக்களின் இணைப்பு என்ற கருத்தைத் தோற்றுவதற்கு வழிசெய்து விடுகிறது.

'சிவசக்தி இணைப்பே இலிங்கம்' என்ற கருத்தை ஸ்ரீகுமார சுவாமிஜி அவர்களும் ஆதரிக்கிறார்கள். உலகத் தோற்றத்துக்குத் தேவை இரண்டு—கடந்த நிலை அறிவும், கடந்த நிலை ஆற்றலும். கடந்த நிலையில் உள்ள அறிவே சிவம்; கடந்த நிலையில் உள்ள ஆற்றலே சக்தி; இவற்றின் இணைப்பே இலிங்கம்.

மேலும், ஒரு பொருளுக்கு இரண்டு தன்மைகள் உண்டு, செயலற்றிருப்பதும் விரைந்த செயற்பாட்டுடன் இருப்பதும் என்பன. செயலற்றிருக்கும் நிலை சிவம்; விரைந்த செயற்பாட்டுடன் இருக்கும் நிலை சக்தி. இலிஙகம் இரண்டன் இணைப்பு.

சிவசக்தியின் இணைப்பே இலிங்கம் என்ற கருத்தை வலி யுறுத்தும் சிவஞான சித்தியார்ச் செய்யுள் வருமாறு:

'சத்தியும் சிவமுமாய தன்மை இவ்வுலக மெல்லாம்
ஒத்து ஒவ்வா ஆணும் பெண்ணும் உயர் குண குணியுமாகி
வைத்தனன் அவளால் வந்த ஆக்கம் இவ்வாழ்க்கை யெல்லாம்
இத்தையும் உணரார் பீட லிங்கத்தின் இயல்பும் ஓரார்.'[16]

இவ்வளவு கூற்றுக்களும் இணைந்து ஆற்றிய தொண்டு ஒன்று தான். ஆண் பெண் குறிகளின் இணைப்பு என்ற அறியாமைக் கூற்றினை உறுதிப்படுத்தி நின்ற செயலே.

16 **இலிங்கம் அருவுருவத்தின் அடையாளம்.** கடோப நிடதத்தில் உலகன் (Cosmic Purusha) இலிங்கம் என்ற சொல்லால் குறிக்கப் பெறுகிறான்.[17] மகாபாரதத்தில் மகேசன் அல்லது உருத்திரன் என்பவனை உலகம் எனச் சில வழிபாட்டாளர்கள் விளக்கம் செய்கிறார்கள். அவன் காரணங்களுக்கெல்லாம் காரணன் எனக் கருதப்படுகிறான். காலம், உள்ளார்ந்த இயல்பு, நியமிக்கப்பெற்ற ஒழுங்கு, மாற்றம் காரணபூதங்கள், பிறப்பிடம் (யோனி), ஆண்மகன் ஆகியவை காரணங்கள். ஈசன் அல்லது உருத்திரன் இக் காரணங்களுககெல்லாம் காரணன். இவன் கருத்துககும் எட்டாதவன்.[18] இக்குறிப்பைக் கேனோபநிடதம் கூறுகிறது. கருத்துக் கெட்டாப் பரம்பொருளை, காரண காரணனை வழிபட வேண்டும் என எண்ணும்போது ஒரு வடிவம் தேவைப்படுகிறது. இவ்வகையில் அமைக்கப்பெறும் மகேச மூர்த்தமே இலிங்கம். எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருப்பது, ஆனால் அதற்குத் தனி வடிவம் இல்லை. உலகில் வழிபாட்டுக்குரிய எல்லா உருவங் களிலும் அவன் இருக்கிறான். ஆனால், அவைகள் எல்லாம் அவனு டைய வடிவுகள் அல்ல. சிவன் வடிவமற்றவன். ஆனால், எல்லா வடிவமும் அவனுடையனவே. ஆகையினால் அவன் பரிய வடிவினன். அவனே ஒரு கடவுள். எல்லாவற்றிலும் மறைந்து தங்கியிருக்கும் மாண்பினன். எல்லா வடிவங்களிலும் உள்ளுறை உயிராகக் கலந்துள்ளான். ஆகையினால் அவனை விளக்கும்போது ஆயிரம் தலையினன், ஆயிரங்கண்ணன், காலாயிரத்தான் எல்லாத் திசைகளிலும் நோக்கி வளர்ந்த கண், கை, கால்களை உடையவன். இலிங்கத்தின் மேற்பகுதி எல்லாப் பக்கங்களையும் உட்கொண்ட முகங்களை உணர்த்தும். கீழ்ப்பகுதி ஆயிரங் கால்களையுடைய பருவடிவத்தைக் குறிக்கும். இலிங்க வடிவு உலகன் (Cosmic Purusha) வடிவே. இதனை விளக்கமுறக் கூறுகிறது சுவேதாசுவதர உபநிடதம்.[19]

பொதுவாகச் சைவ தத்துவ நூல்களில் அருவத்தையும் உருவத்தையும் இணைக்கும் அருவுருவ வடிவமே இலிங்கம் என்ற விளக்கம் காணப்படுகிறது.

'காணாத அருவினுக்கும் உருவினுக்கும் காரணமாம்
நீணாகம் அணிந்தார்க்கு நிகழ் குறியாம் சிவலிங்கம்
நாணாது நேடியமால் நான்முகனுங் காணநடுச்
சேணாரும் தழற்பிழம்பாய்த் தோன்றியது தெளிந்தாராய்' 20

'உருமேனி தரித்துக் கொண்டது என்றலும் உருவிறந்த
அருமேனி யதுவும் கண்டோம் அருவுரு வானபோது
திருமேனி உபயம் பெற்றோம் செப்பிய மூன்றும் நந்தம்
கருமேனி கழிக்க வந்த கருணையின் வடிவு காணே' 21

இனி தொடர்களுக்கு உரை காணும்போது சிவனின் நான்கு வகையான நிலைகள் என்று கூறி அவைகளுக்கு விளக்கமாக, சிவன் உருவினன், சிவன் அருவினன்; சிவன் அருவுருவினன். சிவன் அம்மூன்றுக்கும் அப்பாற்பட்டவன் எனக் கூறுவர். இவற்றின் வடிவமே இலிங்க வடிவு.

சைவசித்தாந்தம் நவந்தரு பேதமாக நாதனே நடிப்பன் எனக் கூறி ஒன்பது பேதங்களைக் குறிப்பிடுகின்றது.

சிவம் சத்தி நாதம் விந்து—அருவம் நான்கு.

சதாசிவம் அருவுருவம்

மாகேசுவரம், உருத்திரன், விஷ்ணு, பிரம்மன், உருவம் நான்கு. இவற்றுள் இடை நின்ற சதாசிவ மூர்த்தமே இலிங்கம்.[22]

இனி, சுத்த தத்துவம் மூன்றுவகை. அவை சிவதத்துவம், சாதாக்கிய தத்துவம், மகேஸ்வர தத்துவம் என இவை மூன்றும் முறையே அருவம், அருவுருவம், உருவம் என நிற்கும்.

உயர்மறை புகழ்சிவன் ஓங்கு சதாசிவன்
இயலு மகேசன் என மூன்றும் அவை
அருவே அருவுரு உருவாம் அடைவே 23

இவற்றுள் இடைநின்ற சாதாக்கிய தத்துவமே, அருவுருவாய இலிங்கம்.

இனி இலிங்க வகைகளும் மூன்று. அவ்யக்தலிங்கம், வியக்தா வியக்தலிங்கம், வியக்தாலிங்கம் என.

பீடமும் குழவியுமாக இணைந்துள்ள இலிங்கம் அவ்யக்தா லிங்கம். பீடத்துக்கு மேலுள்ள குழவியில் முகம், கண் அல்லது வேறு வடிவ வேறுபாடுகளைக் குறிக்கும் அமைப்புடன் இருப்பது வியக்தா வியக்தலிங்கம். சந்திரசேகரர், உமாமகேசுரர் போன்ற

உருவ மூர்த்திகள் வியக்தாலிங்கம். மூன்ருவது பகுதியில் வரும் இலிங்கம் உருவம் என்ற பொருளிலேயே எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது.[2]

இங்கே குறிக்கப் பெற்றவைகள் தத்துவக் கோட்பாடுகளுடன் கூறப்பெறும் விளக்கங்கள். அருவுருவம் என்ற நிலையைக் குறிப்பிட்டுக் காட்டும் ஒரு அடையாளமாக இலிங்கம் பயன்பட்டது எனத் தெரியலாம்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்றவைகளால் இலிங்கம் என்ற சொல்லின் தோற்றம் எவ்வாறு அமைந்தது உருவ அமைப்பு எவ்வாறு தோன்றியது என்ற வினக்களுக்கு உறுதியான விடைகள் காண இயலவில்லை. மேலும் இவ்விளக்கங்களால் இலிங்கம் பாலடையாள உறுப்பு வழிபாடு என்ற கருத்தை மாற்றவும் இயலவில்லை என்பதை உணரவேண்டும்.

இந்திய நாட்டின் கலை நுணுக்கங்களை அரிதின் முயன்று ஆய்ந்து சில முடிவுகளை வெளியிட்டிருக்கிற டாக்டர் ஏ. கே. குமாரசாமி அவர்கள் கருத்து இங்கே நோக்கத்தக்கது.

இலிங்க வடிவம் பாலடையாள வடிவமன்று. அது பாலடையாள உறுப்பும் அன்று. ஸ்தூபி (அ) தூண் என்ற வடிவத்திலிருந்து கொண்டுவரப் பெற்றதே. மனிதனுல தோற்றுவித்துக் கொள்ளப் பட்டதும் அன்று. பாலடையாளச் சின்னங்கள் இந்திய நாட்டுக் கலை இலக்கியங்களைப் பொறுத்தவரையில், இரண்டு வடிவங்களைப் பெற்றுள்ளன. உயிரும் இறைவனும் கொள்ளும் உறவின் கருத்து, நாயகனும் நாயகியும் பேசும் அன்பு நிறை மொழிகள் மூலம் விளக்கப்பெறுகிறது. இது ஒருவகை. மற்ருெருவகை, ஆற்றலைச் சத்திவடிவமாக விளக்கஞ்செய்து காட்டியிருக்கிருர்கள்.[25]

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற செய்தியால் பிறப்புக்கு அடிப்படையான ஆண் பெண் உறுப்புகளின் இணைப்பின் வடிவமே இலிங்கம் என்ற கருத்து ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடியதன்று என்பது தெளிவாம்.

இன்ஞெரு குறிப்பும் இங்கே அறியவேண்டியதொன்று. இலிங்கம் என்ற சொல் எம்மொழியைச் சார்ந்ததாக இருக்கும் என்ற ஆய்வில், சீன்பிரிலங்கி என்பார் இலிங்கத்தை ஆரியமல்லாத சொற்களின் பட்டியலில் இணைத்துள்ளார். இலிங்கம் என்ற சொல் ஆஸ்ட்ரோ-ஏஷியாடிக் (Austro-Asiatic) மொழியிலிருந்து வந்திருக்கிறது என்று கூறுகிருர். இலிங்கம் வடமொழியன்று என்று உறுதி

செய்யும் இவர் இலிங்க வணக்கம் ஆரியர் அல்லாதாருடையது என்றும் வரையறை செய்கிறார்.[26]

இருக்கு வேதத்தில் பலதமிழ்ச் சொற்கள் கலந்துள்ளன. அவற்றுள் ஒன்று லிங்கம் என்று சுனித்குமார் சாட்டர்ஜி குறிப்பிட்டுள்ளார்.[27]

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற இரண்டு ஆய்வுரைகளும் பெரும்பயன் தருபவை. இலிங்கம் என்ற தமிழ்ச்சொல் இருக்கு வேதத்தில் சென்று குடிபுகுந்துவிட்டது. ஆனால் அது தான் பிறந்த இடத்தில் தன் அடையாளம் முழுவதையும் இழந்துவிட்டது என நாம் கருதலாம்.

'இலங்கு' என்ற சொல் பயன்படுத்தப் பெற்றது. விளக்கம் என்ற பொருளில் திருவள்ளுவரே எடுத்தாண்டுள்ளார்.

விலங்கொடு மக்களனையர் இலங்குநூல்
கற்றாரோடு ஏனையவர் 28

இனி, இவற்றுக்கெல்லாம் மேலாகத் திருமூலர் அருமையான விளக்கங்களைத் தருகிறார்.

'இலிங்கபுராணம்' என்றொரு பகுதியை அமைத்துள்ள திருமூலர் ஏழாந் தந்திரத்தில் இலிங்க வகைகள் விளக்கங்கள் பலவற்றை விரிவாகப் பேசுகிறார்.

மனித அமைப்புடைய உருவத்தில் மூலாதாரம் முதலாக உள்ள ஆறு ஆதாரங்களில் இலிங்கம் அதாவது, ஒளி அமைக்கப்பட்டுள்ளது. மனத்தை முதலில் அடக்கி, இலிங்க வழியாகக் கொண்டு போனால் அதற்கு 'அருந்தவ யோகம்' என்று பெயர். அதனால் காமத்தை அழிக்கலாம். ஆறு ஆதாரங்களில் அமைந்துள்ள இலிங்கங்களை-ஒளியைத் தொட்டுச் செல்லுகின்ற இலிங்க வழியில் சென்றால் காமத்தை அழிக்கும் ஆற்றல் பெறலாம்.

'இருந்த மனத்தை இசைய இருத்திப்
பொருந்த இலிங்க வழியது போக்கி
திருந்திய காமன் செயலழிந்து அங்கண்
*அருந்தவ யோகம் கொறுக்கை அமர்ந்ததே'*29

இறைவன் செய்த எட்டு வீரச் செயல்களும் இத்தகைய அங்கி யோகத்தால்தான். அவைகளைத் திருமூலர், 'பதிவலியில் வீரட்டம் எட்டு' என்ற தலைப்பில் கூறுகிறார். இத்தகைய அங்கியோகம்

வல்லவராக இருந்தவர் அகத்தியர். இத்தகய அகத்தி யோகம் செய்தவர்கள் உடல் முழுவதும் எங்கும் வளங்கொள் இலங்கொளி யாக இருக்கும் என்று கூறுகிருர்.

திருமூலர்,

'மானுட ராக்கை வடிவு சிவலிங்கம்.' 30

என்று குறிப்பிட்டுக் கூறுகிருர். இதனைப் பிண்டலிங்கம் என்பர். அங்கியோகம் எனப்பெறும் அருந்தவ யோகம் செய்தால் உடலில் உள்ள ஐம்பூதங்கள் ஊன் தன்மை நீங்கி, ஒளிவடிவம் பெற்று, இறவாமல என்றும் வாழ்வர் என்பது திருமூலர் குறிப்பு.

ஆருதார வழியே இலிங்கவழி எனப்பெற்றது. மனத்தை நிறுத்தி, இவ்வழிகளில் மேலேறும்போது ஆறு ஆதாரங்களிலும் நின்ற பேரொளி வளர்ந்து உடல் முழுவதும் ஒளிமயமாக ஆகிறது. பூதவுடம்பு ஒளியுடம்பாகக் காட்சி தருகிறது.

இந்த யோகத்தில் மூலாதாரத்தில் குண்டலினி என்ற சக்தி, பாம்பு வடிவமாக இருப்பது-இணைந்து செயல்படுகிறது. இத்தகைய யோகததில் வல்லவர்களாய், ஒளியுடையவர்களாய்த் திகழ்ந்த வர்கள் நாகர்கள் எனப் பெற்றனர்.

நாகர்கள் அமுதம் அருந்தியவர்கள். அவர்கள் மிகப்பெரும் அருளாற்றல பெற்றவர்களாய், அழியாதவர்களாய் இருந்தார்கள். அவர்களின் உடம்பு ஒளி மயமாக இருக்கும் சித்திகள் பலவும் செய்ய வல்லவர்கள். இவர்கள முககால நிகழ்ச்சிகளையும் அறிநது சொல்லும் ஆற்றல் வாய்ந்த அறிவுநிலை பெற்றவர்களாக இருந் தார்கள்.

'மறுவில் செய்தி மூவகைக் காலமும்
நெறியின் ஆற்றிய அறிவன் தேயமும்' 31

என்பது தொல்காப்பியம்.

முக்கால நிகழ்ச்சிகளையும் அறிந்து சொல்வது, இவ்வறிவர் களின் செயல் எனக கூறுவர். இவ்வரிகளை நன்ருகச் சிநதிததால் வேறு ஒரு பொருள் தோனறும்.

குற்றமற்ற நிகழ்வுகளை உண்டாக்கக் கூடிய மூன்று காலங் களையும் அறநெறியிற் போகுமாறு அக்காலஙகளை முறைப்படுத்திச் செயலாற்றிய அறிவர் என்று குறிப்பிட்டாராகக் கொள்ள வேண்டும். காலங்கள் அவர்களை நடத்தவில்லை, காலங்களை

உவர்கள் முறையான வழிகளில் இயக்கக் கூடிய ஆற்றலைப் பெற்றிருந்தார்கள்.

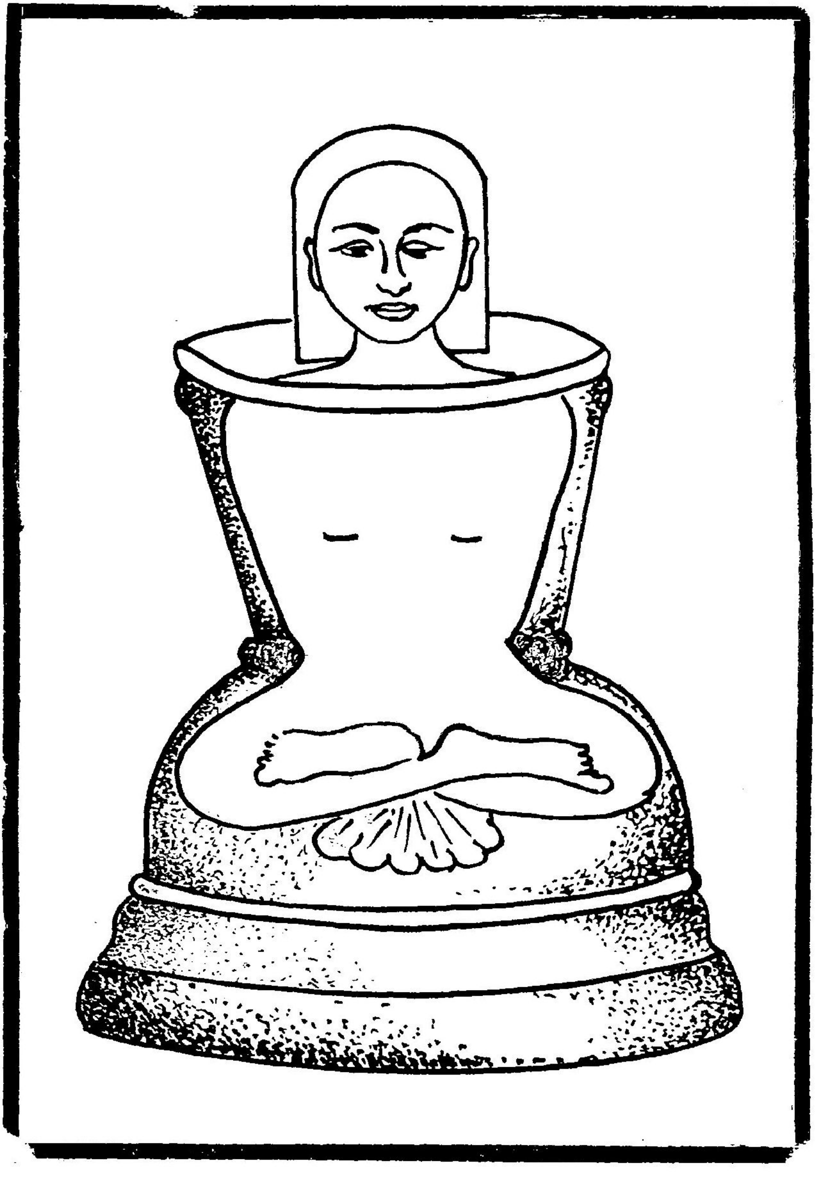
இவர்கள் நாகர், பரதவர், ஒளியர் எனப் பெற்றவராய் பொது மன்றங்களில் தங்கினர். அவர்கள் தங்கிய இடங்களில் வழக்குகள் தீர்க்கப்பெற்றன. அவை புனித இடமாகக் கருதப் பெற்றன. இத்தகைய ஒளியர்களை, அவர்கள் தங்குமிடங்களாகிய பொதியிலுக்கு வந்து வணங்கிச் செல்லும் நிலையை அரசர்கள் மேற்கொண்டிருந்தனர். இவர்கள் நாட்டுக்கு வரும் நன்மை, தீமைகளை முன்கூட்டியே அறிந்து விலக்க வல்லவர்களாக இருந்தனர். இவ்வகையில் இராவணனை வென்ற அகத்தியர் அவனுக்கு மன்னிப்பருளும்போது கூறிய உரையை நாம் மனங்கொள்ளலாம். 'தமிழகத்துக்கு இடையூறு செய்யாதே' இராவணனின் சொந்த நிகழ்ச்சிகளில் அகத்தியர் எதையும் மாற்றவில்லை ஏனெனில் தமக்குள்ள ஆற்றலால் எல்லாவற்றையும் மாற்ற முற்பட்டால் இயற்கை நியதி சீர்குலைந்து போகும். அது அறநெறியன்று. அகத்தியரை ஒத்த சான்றோர்கள், ஒளியர்கள் பொது மன்றத்தில் தங்கியிருந்தபோது, நாட்டுக்கு நன்மை வர இருக்கிறது என்பதை அறிந்தால், அங்குள்ள மரம் தழைத்து விளங்குமாறும், தீமை வரும் நிலைமை இருந்தால் அம்மரம் காய்ந்து பட்டுப் போகுமாறும் அறிகுறியை உண்டாக்கிக் காவல் செய்தனர். நாகர் எனப்பெறும் ஒளியர் தங்கியிருந்து காவல் செய்தமையின் அம்மரம், மரம் சார்ந்த பொதுவிடம். 'காவல் மரம்" எனப் பெற்றது ஒரு அரசன் மாற்றரசனோடு போர் செய்ய முற்படும்போது காவல் மரத்தையே முதன் முதல் வெட்ட முற்படுவான்.

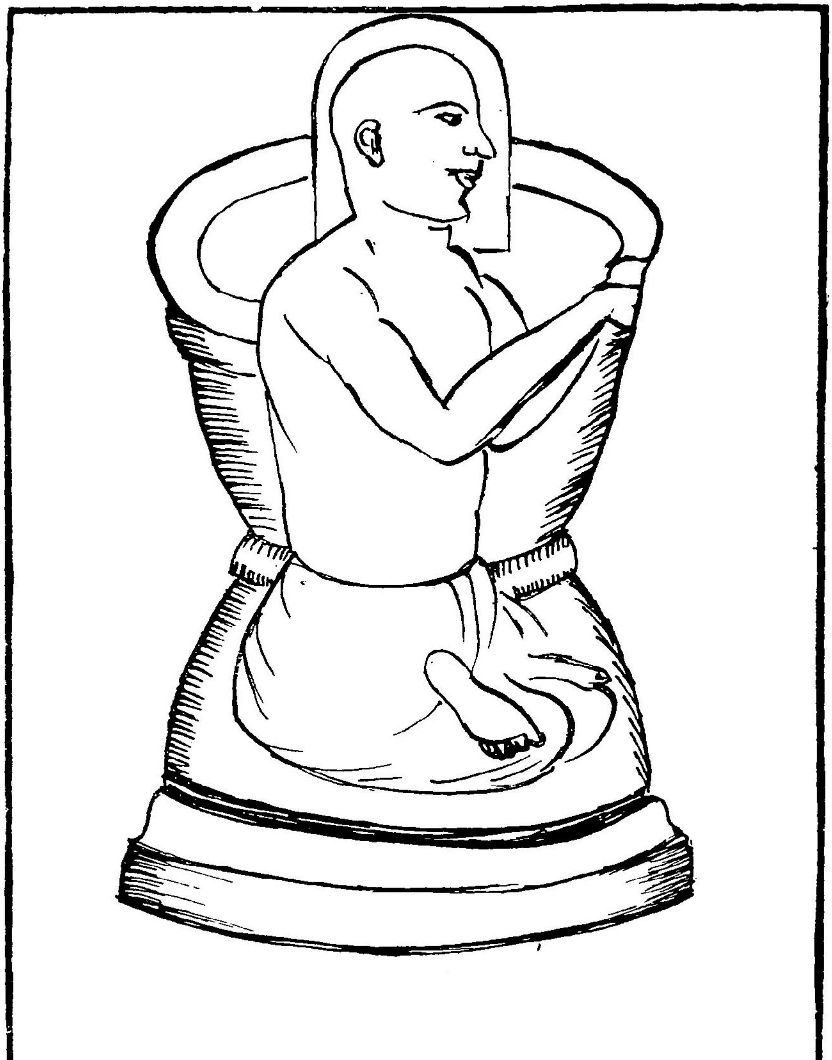
'ஒடா உடல்வேந்தடுக்கிய உன்ன நிலையும்'32

என்பது தொல்காப்பியம்.

நல்லதாயின் தளிர்த்தும், தீயதாயின் உலறியும் நிமித்தம் காட்டும் மரம், உன்ன மரம் என்றும் அது பொதியிலில் இருக்கும் என்றும் கூறுவதன் கருத்து இதுவே.

மொஹஞ்சதரோ ஹரப்பா நாகரிக விளக்கங்கள் இலிங்க வழிபாடு கைக்கொள்ளப் பெற்றிருந்தது. "காவல்ஸ் பிலவாஸ்" என்பவர்களிடத்தில் என்று கருதப்பெறுகிறது. 'காவலஸ் என்பதை விளக்கவுரையாளர்கள் விளக்கமாகக் குறிக்கவில்லை. காவல் மரத்தை இடமாகக் கொண்டு தங்கியிருப்பவர்கள். அவ்வாறே, பிலவாஸ்-குகைகளில் தங்கியிருப்பவர்கள்.





“ மானுடராக்கை வடிவு சிவலிங்கம் ”

காலப்போக்கில் இவர்கள் ஓரிடம் விட்டு வேறிடம் செல்ல நேர்ந்தால் பொதுவிடத்தில் மரம் மட்டுமே இருக்கும். அடியில் அவர் நினைவாக இலிங்கம் அமைக்கப் பெற்றது.

முதன் முதலாக அமைக்கப் பெற்றது. ஒரு கல்லில் இரண்டு பக்கங்களிலும் இரண்டு பாம்புகள் ஆறு இடங்களில் கலந்து பின் பிரிந்து வருவதாக அமைத்து மேலே சிறிய இலிங்கக் குறி அமைப்பார்கள். நாகர்கள், ஒளியர்கள் என்ற கருத்தில்தான் அவை அமைக்கப்பெற்றன.

இலிங்க வடிவம் எப்படி அமைந்தது?

அவர்கள் அமர்ந்தால் ஒளி மயமாக இருக்கும், அவர்களின் உருவத்தை ஒட்டி ஒரு கோடு அமைத்தால் இலிங்க உருவம் வரும்.

சிலகாலங்களில் அவர்களே மரத்தின் கீழே பூமிக்குள் அமர்ந்து சமாதி கூடுவதுண்டு. மேலே அடையாளத்துக்காக அவர்கள் அமர்ந்திருப்பது போல இலிங்கம் இருந்தும். இவைகளே காலப் போக்கில் திருக்கோயில்களாயின. விளக்கமுற்றுத் தோன்றும் சிவத்தலங்கள் பலவற்றைச் சான்றோர்களின் சமாதி என்று சொல்லும் வழக்கை இன்றுவரை யாரும் மறுக்கவில்லை. தில்லைப் பெரிய கோயிலில் திருமூலர் சமாதி யிருக்கிறார் என்று கூறும் மரபு உண்டு.

ஒளியர் அறிவர்களாதலின் அவர்கள் தங்கிய இடம் போதியில் எனப்பெற்றது, அறிவு தந்த இடம் என்ற அடிப்படையில்.

சிற்சில சமயங்களில் நாகர்கள் வெளியில் சென்றுவிட, பிற அரசர்கள் போர் தொடுத்து வந்தபோது காவல் மரத்தை வெட்டி விடுவர். பிறகு அந்நாடு அழிவுற்றிருக்கும். சில காலங் கடந்த பின்னர் மீண்டும் ஓரளவு வளம்பெறத் தொடங்கியிருக்கலாம். அப்போது அங்கிருந்தவர்களாய் முன் வரலாறு தெரிந்தவர்கள் காவல் மரம் வெட்டுண்டதைக் கண்டு வருந்தி அடிமரம் வரை ஒழுங்கு செய்து, மீண்டும் அதற்குப் பூசை செய்து வழிபாடாற்றுவர். இந்நிலையில் வந்ததுதான கந்துடை நிலை.

இறந்தவர்களுக்குச் சமாதி வைத்து மேலே இலிங்கம் வைப்பது இதிலிருந்து தோன்றிய மரபுதான்.

இனி வீரசைவர்கள், நாகநெறியுடையவர்களாய் இலிங்க வழி யோகம் செய்துவந்த சான்றோர்களே. இவர்கள் இலிங்காயதர்கள்

என வழங்கப் பெற்றனர். இலிங்கமாகும் தவத்தை மேற்கொண்ட வர்கள், அல்லது இலிங்கமாக ஆனவர்கள் என்று அழைக்கப் பெற்றனர். இவர்கள் ஒழுக்கம் இலிங்காயதம் எனப்பெற்றது.

'இலிங்கியர்' என்ற சொல் நீலகேசியிற் காணப்பெறுகிறது.[33]

இலிங்கியர்கள் மற்றவர்களுக்கு இந்த யோக வழியை அமைத்துக் காட்டி அவர்களுககுத் தீட்சை செய்து அவர்களை இலிங்கியாக ஆக்குவதற்கு உரிய அடிப்படை நெறியை உணர்த்தும் விளக்கமாகவும் சாதனமாகவும் பயனாகவும் விளங்ககக்கூடிய இஷ்ட லிங்கத்தை அவர்களுக்கு வழங்கியிருப்பர். அதனை அவர்கள் தம் உடம்பில் தரிததுக் கொண்டிருககும் வழக்கம் தோன்றியிருக்க வேண்டும். மொஹஞ்சதாரோ ஹரப்பா கால நாகரிகமே இவ்வாறு தரிததுககொணடிருந்த வழக்கததை உறுதிப் படுத்துகிறது.

இவ்வகையில் வீரசைவமே இலிங்காயதம் எனப் பயனை நோக்கி அமைத்த பெயரையும் ஏற்றது. இலிங்கத்தை உடம்பில் கட்டித் தொங்கவிட்டுக் கொண்டிருப்பதனாலும் இலிங்காயதர் என்ற பெயர் வந்தது.

எண் விளக்கம்

II. வீரசைவமும்—இலிங்காயதமும்

1. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம்பதிப்பு, 1954, நூற்பா எண், 1006.
2. Prof. Macdonell **Vedic Mythology** Page 155.
3. Sri Kumara Swamiji **Mirror of Vira Saivism,** Edn. Navakalyana Math, Darwar 1960, Page 35.
4. Sri Kumara Swamiji, **The Virasaiva Philosophy and Mysticism** Edn Navakalyana Math, Darwar 1960 p. 124.
5. Sri Kumara Swamiji. **Mirror of Vira Saivism,** Edn. Nava Kalyana Math, Darwar, 1960 p. 40.
6. Ibid. p. 41.
7. Ibid. p. 42.
8. Sri Kumara Swamiji, **The Vira Saiva Philosophy and Mysticism,** Edn. Navakalyana Math, Darwar, 1960, pp. 155 to 136.
9. G. M. Muthusami Pillai, Vidwan, I. A. S. (Retd.) **Sivalinga Vazhipadu,** Pd. Saiva Siddhanta Maha Samajam, Page 14.
10. Ibid. 15.
11. ந. சி. கந்தையா பிள்ளை, தமிழ் இந்தியா, கழக வெளியீடு 1949, பக்கம் 147.
12. மறைமலையடிகள், தமிழர் மதம் கழகப்பதிப்பு 1958, பக்கம் 154 to 156.
13. G Subramania Pillai, Introduction & History of Saiva Siddhanta, Pd. Annamalai University, 1965, pp. 81-83.
14. மயிலை சீனி வேங்கடசாமி, சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ், வெளியீடு, மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1966, பக்கம் 45.
15. மறைமலையடிகள், சைவசித்தாந்த ஞானபோதம், கழகப்பதிப்பு, பக்கம் 168 to 227.
16. அருணந்தி சிவாசாரியார், சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 89.

17. **Kata upanisad,** VI—8.

18. **Kena Upanisad,** II-3.

19. **Svetasvatara Upanisad,** III—13, 14, 15.

20. பெரிய புராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 29-5-64, சாக்கிய நாயனார் புராணம், செய்யுள் 8.

21. அருணந்தி சிவாசாரியார், சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம்-செய்யுள், 75.

22. Ibid. செய்யுள், 164,
"சிவம் சத்தி நாதம் விந்து சதாசிவன் திகழும் ஈசன்
உவந்தருள் உருத்திரன் தான் மால் அயன் ஒன்றின் ஒன்றாய்ப்
பவந்தரும் அருவம் நால், இங்கு உருவம் நால் உபயம் ஒன்றாய்
நவந்தரு பேதம் ஆக நாதனே நடிப்பன் என்பர்"

23. சீகாழி ஸ்ரீ சட்டைநாத வள்ளல், சதாசிவ ரூபம், வரி 1 to 3.

24. கோ. முத்துசாமிப் பிள்ளை, வித்துவான், I. A. S (Retd), சிவலிங்க வழிபாடு சைவசித்தாந்த மகா சமாஜம், சென்னை, 1963, பக்கம் 6.

25. Dr. A. K. Kumaraswami, **Aims of Indian Art** Campden-, 1908.

26. Jean Przyluski, Non Aryan Loans in Indo-Aryan Article Journal, Part I, Page 3-32, University of Calcutta 1929.

27. S. K. Chatterji, **The Origin and Development of Bengali,** p. 42.

28. திருக்குறள், 410.

29. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 346.

30. Ibid. செய்யுள் 1726.

31. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம் பதிப்பு, 1954, நூற்பா, 1021.

32. Ibid. நூற்பா, 1036.

33. நீலகேசி, கழகப் பதிப்பு, 1207 / 1964 செய்யுள் 667, 'ஈண்டியிருந்த இலிங்கியர் தங்கட்கு'.

III

வீரசைவத்துறை

> "வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத் துறை விளங்க
> பூத பரம்பரை பொலியப் புனித வாய் மலர்ந்தழுத
> சீதவள வயற் புகலித் திருஞான சம்பந்தர்
> பாதமலர் தலைக் கொண்டு திருத்தொண்டு பரவுவாம்" [1]

என்பது சேக்கிழார் வாக்கு. நெறி என்றும் துறை என்றும் இரண்டை எடுத்துக் காட்டினார். 'நெறி' இரண்டு காரியங்கள் செய்யவேண்டும், துறைக்கு ஒன்றே.

'நெறி' என்பது பொருள்கள் நிரல்பட, ஒழுங்குபெற அமைந்திருக்கும் அமைப்பு. நெறிப்படுத்தல் என்பது ஏதேனும் ஒரு கொள்கையை அடிப்படை அமைப்பாக வைத்துக்கொண்டு, அந்த அடிப்படையில் ஏனைய பொருள்களை நிறுத்துதல். பொருள்கள் நிறுத்தப் பெற்றிருப்பதற்கு அடிப்படையாக அமைந்திருக்கும் உயிர்நாடியான கொள்கை ஒன்று உண்டு என்ற கருத்தையே 'நெறி' என்ற சொல்லின் மூலம் நாம் தெளிதல் வேண்டும். System என்ற ஆங்கிலச் சொல்லானது உணர்த்தும் பொருளை இதனோடு இணைத்துக் காணலாம்.

நெறி என்பது இரண்டு செயல்களுக்கு ஈடுகொடுக்க வேண்டும். தென்னங்கன்று நடும்பொழுது ஒன்றற்கொன்று நிற்க வேண்டிய இடைவெளி இவ்வளவு அமையவேண்டும் என்ற வரையறை உண்டு. இதே வரையறை நெல்லின் நாற்று நடுவதற்கும் பொருந்தும் என்று கொள்ளமுடியுமா! அவை இடம் பரந்து தழைத்து வளரக்கூடிய வகையில் நெறிப்படுத்தும் முறை அமையவேண்டும். அவ்வாறே தென்னங்கன்று நடுமிடம் மேல்நோக்கி உயர்ந்து செல்வதற்கு வாய்ப்புடையதாக அமையவேண்டும். அத்தகைய இடம் நெல்லுக்குத் தேவையில்லை. எனவே 'நெறி' எனப்பெறும் அமைப்பு முறைச் சட்டம் அல்லது நிரல்பட நிறுத்தும் நியதி, தழைத்து விளங்கவும் உயர்ந்து விளங்கவும் வாய்ப்பளிக்கக்கூடியதாக அமைய வேண்டும். இவ்வடிப்படையிலேயே சேக்கிழார் தழைத்து, ஓங்க என இரண்டு வினைகள் கொடுத்தமைத்தார்.

தழைத்தல் என்பது இடப்பரப்பு (Extension) என்பதைக் குறிக்கும். ஓங்குதல் என்பது உயர்ந்து செல்லுதல் (going upward) என்பதைக் குறிக்கும். தழைத்தல் அனுபவத்தையும் ஓங்குதல் அறிவையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவை. அனுபவமும் அறிவும் ஒன்றோடு ஒன்றை நிறைவுசெய்து உணர்த்துவனவேயாயினும் இரண்டன் அடிப்படை நிலைகள் முறையே இடம் பரந்து செல்லுதலும் உயர்ந்தோங்கி நிற்றலும். எனவே நெறியானது ஒரு தனி மனிதனின் உடல், மனம், உயிர் ஆகிய மும்மைப்பொருள்களின் இணைப்பு அனுபவங்களை மிகுதிப்படுத்தக் கூடியனவாயும் அவற்றோடு இணைந்து நிற்கும் பரம்பொருட்டன்மையோடு இணைந்து தழைக்கக் கூடியனவாயும் அமைதல்வேண்டும்.

மலர்ச்சி வேறு; தழைத்தல் வேறு. மலர்தல் என்பது ஒரு பொருளின் உள்ளிருக்கும் பல இணைப்புக்களும் ஒன்றோடு ஒத்து இணைந்து உறுப்பியல் இணைப்பு நியதியின் வண்ணம் (organic relation) செயல்படும்போது வரும் இணைப்பியல் விளக்கம் ஒரு மரத்தின் வேரும் தளிரும் இவ்வாறு இணைந்து நின்று தெரிவிப்பதே மலர்ச்சி அல்லது தளர்ச்சி. வேரில் உள்ள முறை தளிரில் உடனே தெரியும். சுருங்கக்கூறின் பக்தனுக்கு நேர்ந்தகுறை பகவானின் முகத்தில் தெரியும் ஆனால் பகவானின் நிறைவுத்தன்மை பக்தனின் முகத்தில் தெரியுமா? எனில் அதற்கு மலர்ச்சி என்பது விதியாகாது. தழைத்தல் மேலுள்ள ஒன்று கீழுள்ளதில் இணைந்து, கீழுள்ளதைத் தன்மயமாக ஆக்கிக்கொண்டிருக்கும்போது உண்டாவது. எனவே பகவான் பக்தனுக்குள் நுழைந்து அவன் அனுபவப்பொருளாகத் தான் நின்றபோது, பக்தனுக்குத் தழைத்தல் உண்டாகும்.

எனவே நெறி என்பது பொருள்களை நிரல்பட நிறுத்தும்போது, அனுபவ அடிப்படையில் உண்டாகின்ற தழைத்தல் நிலைகளுக்கெலாம் ஈடுகொடுக்கும் வண்ணம் அவைகளின் அடிப்படை நியதி அமைதல்வேண்டும்.

இவ்வாறே நெறியானது உயர்ந்தோங்கும் அறிவு முறைக்கும் ஈடுசெய்யக் கூடியதாக அமையவேண்டும். மின்னாற்றலை வெளிப்படுத்தும் பொறிகள் சிலவுள. உயர்ந்த ஆற்றலுடைய ஒளியானது குறைந்த ஆற்றலுடைய பொறியில் நுழையுமானால், பொறியின் இயக்கமே இல்லாது போய்விடுகிறது. உயிராற்றலையும் ஏற்று விளங்கக்கூடிய அமைப்பினையும் ஏற்று விளங்கக்கூடிய நிலைமையில் பொறியின் அமைப்பும், சூழலும் அமைவன போல, அறிவாற்றலிலும் உயர்ந்தோங்கக் கூடிய வகையில் ஒரு சூழலை ஏற்படுத்திக் கொடுக்கும் நிலையில் நெறியானது அமைய வேண்டும்.

இனி, வேதம் என்பதற்குத் திருமூலர் "வேதத்தை விட்ட அறம் இல்லை" என்று கூறுவார்.[2] வேதம் என்பது அறக் கோட்பாடுகள். இவைகளும் முன்னே அனுபவத்தாலும் அறிவாலும் ஆய்ந்து வெளியிடப் பெற்றவைகளே. எனவே, வேதம் என்பது அனுபவத்தாலும் அறிவாராய்ச்சியாலும் ஆராய்ந்து கொடுக்கப் பெற்றிருக்கும் வாழ்க்கை அமைப்பு முறைகளே யென்றாலும், அவைகள் பின்வரும் சூழல்களுக் கேற்பத் தழைக்கவும் உயர்ந் தோங்கவும் வாய்ப்பு உடையனவாக அமைய வேண்டும். அறம் என்பதற்கு இருவகை விளக்கம் கூறப் பெறுவதுண்டு. 'தருமம்' என்ற சொல்லுக்கேற்ற 'இயல்பு' என்பது ஒன்று; வரையறைக்கு உட்பட்ட செயல்முறை என்பதொன்று. இதனாலேயே அறம் என்பதைப் பண்பாகவும், செயல்முறையாகவும் அமைத்துக் காட்டினார்கள். இந்த இரண்டையும் முறையே ஓங்குதல், தழைத்தல் என்ற இரு சொற்களாலும் இணைத்துக் கொள்ளலாம். இந்த இரண்டையும் இணைத்த சொல்லே 'நெறி' என்பது. அறிவதற்குரிய செயற் படுத்துவதற்குரிய நியதிகள். அவை பொருளையும், பொருள் நின்ற அமைப்பையும் சார்ந்தே விளங்குவன. எனவே, 'வேதம்' எனபதும் நெறி என்பதும் அறியப்பெறுவனவாய் செயற்படுததப் பெறுவனவாய் உள்ள நியதிகள். இவை பொருளையும், பொருள் தன்மையையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவை. இவைகளே 'தத்துவம்' எனப் பெயர் பெற்றன.

இனி, 'துறை' என்பது விளக்கமாக இருக்க வேண்டும். துறை என்பது செல்லும் வழி. பொருள் நின்ற முறை, தன்மை முதலியவைகளை விளககமாக இணைத்துச் செல்லும் அமைப்பே வழி என்பது. பொருள்களின் தன்மையை மிகுதிப்படுத்தும் முறையில் துறை விளக்கமுள்ளதாக அமைய வேண்டும். துறையில் செல்லும் ஒருவன் சோர்ந்து நிற்காமல் அடுத்தடுத்து உள்ள பொருள்கள் புதிய உற்சாகத்தை ஊட்டி, பயணியை விரைந்து தன்னகத்தே ஈர்க்கக் கூடியனவாய் அமைதல் வேண்டும். இதையே 'மிகு சைவம்' என்று குறிப்பிட்டார் சேக்கிழார்.

இதனால் சேக்கிழார் காட்டும் நுட்பம் ஒன்று உண்டு. சிவ மெனும் பரம்பொருளானது, தன் செயலால் தானே மிகுந்து சென்று பயணியை அழைத்துச் செல்வதனால் பயணியின் முயற்சியைவிட, சிவத்தின் முயற்சியானது மிகுந்துள்ளது. இத்துறையில் செல்பவனுக்கு என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறார். 'மிகுசைவம்' என்பதன் நுட்பம் ஓர்ந்துணர்தல் வேண்டும்.

பொருள்கள், பொருள்களின் தன்மை, அவைகள் நின்ற நிலைகளாகிய அடிப்படை அறச்சட்டங்கள் என்பவைகள் 'நெறி' என்ற சொல்லால் உணர்த்தப் பெற்றன. நெறி என்பதே தத்துவம்.

அடிப்படை அறச்சட்டங்களை இணைய வாழ்ந்து செயற்படுத்திப் பயன்பெறும் முறையைத் துறை என வரையறை செய்தனர். அதுவே இக்காலத்தில் ஒழுக்கம் அல்லது சமய அமைப்பு என்பதாக விளக்கினர்.

நெறியறிந்து துறை சென்று, பொலிதல் வேண்டும் என்பது இவைகளை இணைத்த பார்வை. ஒன்றை அறிவது, பின் அதனை அடைவது என்பது ஒருவகை.

இனி, தமிழகச் சான்றோர்கள் வகுத்தமுறை ஒன்று உண்டு. வாழ்க்கையின் விரிவான நிகழ்வுகள். அவற்றிலிருந்து நாம் அறிந்து கொள்ளும் அடிப்படை உண்மைகள் தத்துவம்.

எடுத்துக்காட்டாக, காந்தியடிகளின் வாழ்க்கை முறைகளை முழுமையாக எடுத்துப் பார்த்தால், இவைகளின் உள்ளீடாக அமைந்து விளங்கும் ஒரே ஒரு அற நியதி எது எனில், சத்தியத்தைச் சோதனை செய்தலே.

இராமாயணம் முழுவதும் இராமபிரானுடைய வாழ்வியல் நிகழ்ச்சிகளின் தொகுப்பே. அவை முழுமையாக இணைந்து நின்று விளக்கும் ஒரு உண்மை, இராமபிரான் ஒரே மங்கையுடன வாழும் உயர் பண்பினன்.

இவ்விரண்டையும் தமிழ்ச்சான்றோர் மேல் கணக்கு என்றும் கீழ்க்கணக்கு என்றும் இணைத்துக்காட்டினர். சங்கநூல்கள் 36. அவற்றுள் மேல் கணக்கு நூல்கள் 18. கீழ்க் கணக்கு நூல்கள் 18. மேல் கணக்கு என்பது வாழ்வியல் நிகழ்வுகளின் படப்பிடிப்புக்கள். வாழ்ந்து நின்ற சானறோர்களின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகள். அவற்றிலிருந்து கிடைக்கும் நியதிகள், அறச்சட்டங்களே கீழ்க் கணக்குகள்.

ஒரு மனிதனின் அனைத்து நிகழ்ச்சிகளையும் முழுமையாக இணைத்து அவைகள் எல்லாவற்றையும், ஒரு அடிப்படை நோக்கில்

ஆராயும்போது வெளிப்படும் அடிப்படை நியதியையே கீழ்க் கணக்கு அல்லது அறம் எனக்கண்டனர்.

இவ்வடிப்படையில்தான் சங்க இலக்கியங்கள் மேல் கணக்கு, கீழ்க்கணக்கு எனத் தொகுக்கப்பெற்றன.

"எழுதும் கீழ்க்கணக்கு இன்னம்பர் ஈசனே"[3]

என்ற நாவரசரின் மணிமொழியை உணர்ந்து தெளிக.

எனவே மேல் கணக்கிலிருந்து கீழ்க்கணக்கு வரையறை செய்யப் பெறுவதால் அம்முறையை ஒட்டி, 'துறை' எனப்பெறும் செயற்பாட்டு முறையை, ஒழுக்கத்தை, மேல்கணக்கு என்று சொல்லப்பெறும் ஒழுக்கமுறைகளை முன்னும், அவற்றிலிருந்து உய்த்து உணர்ந்து கொள்ளப்பெறும் நெறிகளைப் பின்னும் வைத்து முறைசெய்தல் தமிழ்ச் சான்றோர்களின் மரபுக்கு ஒத்தது ஆகையால் அவ்வகையில் வீர சைவத்துறை முன்னும் வீரசைவ நெறி பின்னுமாக இங்கே அமைக்கப்பெற்றன.

துறையையும், நெறியையும் இணைத்துச் சிந்திக்கும் வகையில் வேறு ஒரு குறிப்பு இங்கே நமக்கு மேலும் துணை செய்யும். தமிழகத்தில் வாழ்ந்த புலவர்களில், இரட்டையர் என்பாரை உலகம் அறியும். இரட்டையர் இரண்டு புலவர்கள். ஒருவர் காலற்றவர்; இன்னொருவர் கண்ணற்றவர். இருவரும் இணைந்து வழிப் பயணத்தை முடிப்பது என்பது, இரண்டன் இணைப்பு என்ற அந்த அளவே கொள்ளலாகாது. ஒன்றை ஒன்று நிறைவு செய்வதாக அமையும் தனித்தன்மையைப் பெறுவதே இப்பயணத்தின் முடிவாகலாம்.

இரட்டையர் இருவர். அவர்கள் பாடுவது வெண்பாப் பாட்டு, வெண்பாவுக்கு மூன்றே முக்கால் அடிகள் உண்டு. சீர்கள் மொத்தம் பதினைந்து. ஒரு புலவர் ஒன்றே முக்கால் அடி, அதாவது ஏழுசீர்தான் பாடுவார். இரண்டாவது புலவர் ஒன்றே முக்கால் அடி, அதாவது ஏழு சீர்தான் பாடுவார். இருவரும் சமமாகப் பாடும் இந்நிலையில் பாட்டு நிறைவுபெறாது. தனியாக ஓர் சீர் இருக்கும். அது இந்த இரண்டையும் இணைக்க வேண்டும். அது இணைந்தால்தான் செய்யுள் நிறைவுபெறும்.

கண்ணிருந்து காலற்றவர், காலிருந்து கண்ணற்றவராக அமைந்த அவர்கள் சமமாக மட்டும் அமைந்து விடவில்லை. வாழ் நாள் முழுவதும் ஒருவர் மற்றவரைத் தூக்கிக்கொண்டே போக

வேண்டிய நிலைமை. பாடாது எஞ்சிய கால் வரியை, ஒரு சீரை அந்தக் கண்ணுள்ளவர்தான் பாட வேண்டிய பொறுப்பு. எனவே, நிறைவு செய்யும் முறை இருவருக்கும் அமைந்தாற்போல ஞானமும், செயலும் துணைநின்று ஒன்றை ஒன்று ஈடு செய்வதோடு நில்லாமல் முழுமையை அமைக்கவும் துணை செய்கின்றன.

ஞானமும் செயலும் இணைவாக நின்றாலும் அவைகளை இயக்கும் உள்ளாற்றலாகப் பக்தி அமைகிறது. பக்தி என்பதை வெறும் உள்ளாற்றல் என்று கொண்டவர்கள் பக்திச் செயல் ஆகிய இரண்டும் ஞானத்தை உண்டாக்கும். ஞானமே நமக்கு முடிந்த பயனை, நிறைவை உண்டாக்கும் எனக் கருதினர்.

வழிப்பயணம் செல்வதுதான் தேவையே தவிர, வழிப்பயணம் பற்றிய ஞானம் தேவையில்லை. தேசப்படமோ வழிகாட்டியோ இல்லாமல் பயணம் செய்வதில்லையா? ஐயம் ஏற்படும்போது ஞானம் துணையாகலாம், அவ்வளவே. செயல் தேவை என வலியுறுத்தி யவர்கள் உண்டு.

வீரசைவத்துறையில் நான்கு துணைகள் கொடுக்கப்பெறு கின்றன ஞானம், செயல், பக்தி, பாவனை என்பன. இந்நான்கும் ஒன்றோடு ஒன்று இணைந்தும் ஈடுசெய்தும், நிறைவுசெய்தும் துணை புரிகின்றன.

அடுத்து நாம் நினைவுகொள்ளவேண்டியது ஒன்று உண்டு. வழிப்பயணம் செல்லும் பயணி மூன்று பாதைகள் கடக்கவேண்டும். முதல் பாதை அகலப்பாதை, அதற்கேற்றது உந்துவண்டிமுறை. இரண்டாவது பாதை சுரங்கப்பாதை. அதற்கேற்றது துணையை மேற் கொள்ளும் முறை மூன்றாவது பாதை செங்குத்தாக மேல்நோக்கிப் போவது. பயணம் மூன்றாக அமைந்தமையால் மூவகைத்துறை தேவையாயின.

ஜீவன், ஆத்மன், அங்கன் என மூன்று பெயர்களைப் பயணி பெறுகிறான். ஜீவன் ஆத்மனாக ஆதல ஒருவகை வழி. ஆத்மன் அங்கனாக ஆவது அடுதத வழி. மூன்றாவது, அங்கன் இலிங்கனாக ஆதல. இத்தகைய அடிப்படை நெறியினால் துறைகள் மூன்றாயின. அவை முறையே ஐவகை ஒழுக்கம், எண்வகைக் காப்பு, அறுவகை இணைப்பு எனப் பெயர் பெறும். இவைகளைப் பஞ்சா சாரம், அஷ்டாவரணம், சடுத்தலம் எனக் குறிப்பர்.

ஜீவநிலை என்பது உயிர்கள் உலகில் இருக்கும் நிலைதான். ஆயினும் பயணம் பற்றிய அறிவோ நினைவோ அதற்கு இல்லை. தான் ஒரு பயணி என்ற எண்ணமே அதற்கு இல்லை பயணத்தை மறந்து நின்ற நிலையே ஜீவநிலை. பயண நினைவு எப்படி உண்டாக்கப் பெறுகிறது? பயண நினைவை உண்டாக்குகிறவர் குரு. அவர் எல்லாரிடத்திலும் வந்து, 'நீ பயணி' என்று சொல்லிக்கொண்டே இருப்பாரா? ஜீவனிடத்தில் இயல்பாக எழுகின்ற வெறுப்புணர்வு, இருந்த இடத்தில் ஒரு வெறுப்புணர்வு, நம்முடைய பணி, இப்படியே இருப்பதுதானு? இங்கிருந்து வேறு எங்கேனும் செல்லலாமா? என்ற எண்ணங்கள் உள்ளே சுரந்திருந்து காத்திருந்த இத்தகைய எண்ணத்தை உண்டாக்கிய காரணமாக இருந்த ஒரு பொருள் வெளிப்பட்டு நீ எங்காவது பயணம்போக வேண்டுமா? என்று கேட்கிறது. போகவேண்டிய பயணம் அது அன்று, இது என்று வழிகாட்டுகிறது. அப்போதுதான் பயணம் மேற்கொள்ள இருக்கும் அவன் நினைக்கிறுன்.

நமக்கு வெறுப்புத் தோன்றியவுடன் வந்து கேட்டானே இந்த ஆள், இவன் நம்மைப் பற்றியே நினைத்துக் கொண்டிருந்தான் போலும்.

அவன் என்னை வந்து கேட்டவுடனேயே நானும் அவனிடம் மயங்கி ஆமாம் என்று சொல்லிவிட்டேன். அவன் என்னைக் கவர்ந்துவிட்டான்.

வழிப்பயணம் தொடங்கும் நான் அவனை நினைக்காமல் இருக்க முடியவில்லை. இம் மூன்றும் எனக்காக அவன் செய்தவை. நமக்காக இவைகளைச் செய்த அவனுக்கு நாம் என்ன செய்யமுடியும்? அவன் காட்டிய வழியில் போகவேடியதுதான் என்ற நம்பிக்கை தோன்றிவிடுகிறது. இந்த நம்பிக்கையே வழிப்பயணத்துக்கு மூல மானது. இதனை மிக அழகாக எடுத்துக்காட்டுகிறுர், திருநாரையூர் நம்பியாண்டார் நம்பிகள்.

என்னை நினைந்து அடிமை கொண்டு என் இடர் கெடுத்துத்
தன்னை நினையத் தருகின்றுன்—புன்னை
விரைசுமகிழ் சோலை வியல் நாரையூர் முக்கண்
அரசுமகிழ் அத்தி முகத்தான்[4]

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் விநாயகர் மேற்பாடும் காப்புச் செய்யுளில் இக்கருத்தைக் குறிப்பதால் விநாயகரே இதனைத் தொடங்கியவர் எனக்கூறுவர். அவை பற்றி விரிவான செய்திகளை நாம் அடுத்த நெறியாகிய எண்வகைக் காப்பினுள் காணலாம்.

முதலில் வழிப்பயணம் தொடங்கும் அவன் இப்போது பயணி யாகிவிட்டான். அவனுக்கு வீரசைவத்துறையின் முதற்பாதை அகலப்பாதை. எண்ணிக்கையில் ஏனையவைகளைக் காட்டிலும் குறைத்திருந்தாலும், பாதை அகலமானது. இதனை ஐவகை யொழுக்கம் என்று அறிமுகப்படுத்துகிறது வீர சைவத்துறை.

வீரசைவநெறியின் அடிப்படை உண்மையை மறந்துவிட லாகாது. தன்னலம் பேணும நெறி அன்று. கொடுக்க ஏற்கும் அல்லது கேட்டு வாங்கும் நெறி அன்று. பேரின்பத தூய்மை நாடிச் சென்று துய்த்து மகிழ்வதைத் தன் முடிந்த முடிவாகக் கொண்டதும் அன்று. சமூகநலச் சேவை அல்லது பொதுமக்கட் சேவை அல்லது பொதுப்பணி பொதுப்பணித்துறையே வீரசைவத்துறையாம். அந்த ஒரு இரண்டடிகளை இங்கே நினைவுகொள்ளல் வேண்டும்.

> *'அன்பர்பணி செய்ய என்னை ஆளாக்கி விட்டுவிட்டால்*
> *இன்பநிலை தானே வந்து எய்தும் பராபரமே'*[5]

அன்பர் பணி செய்யத்தன்னை ஆக்கிக்கொள்ளுதலே வீரசைவத் துறையின் அடிப்படை அமைப்பு.

சகோதர நிலையை நிலைநாட்டவேண்டும் என்ற ஒரே குறிக் கோளுக்காக எழுந்த சமயம் இஸ்லாம் என இயம்புகிறது. பிறர் குற்றங்களையும் துன்பங்களையும் நான் சுமக்கிறேன் எனக் கிறித்தவ சமயம் இயம்புகிறது. சமூக நலம் காக்கவே ஒரு சமயம் தோன்றி வளர்ந்து வீறுகொண்டு நிற்கிறது என்றால் அது வீரசைவம். வீர சைவம் கருக்கொண்டு தோன்றிய நாள் தொட்டு இந்நாள் வரையில் வீரசைவர்களாக இருந்து, இப்போது நம் கண்ணுக்கும் தெரியாமல் யால், சென்றுவிட்டவர்கள் என்று எண்ணுவதற்கு உரியவர்களாக இருந்த அவ்வளவுபேரும் இதே உலகில் இருந்து பொதுத் தொண்டினை இயற்றிக்கொண்டுதான் இருக்கிறார்கள். அவர்கள் ஏதோ ஒரு முத்தி உலகத்துக்குச் சென்று அல்லது இறைவன் திருவடியில் இணைந்து இன்பந் துய்த்துக்கொண்டாடுகிறார்கள் என்று கொள்ளுதல் கூடாது.

எனவே வீரசைவம் நின்ற நெறியானது, சமூகநலத்தை உள்ளீ டாகக்கொண்டது. தோற்றமும் முடிவும் பொதுத்தொண்டே. இவ் வடிப்படையில் துவக்கத்தில் அமைக்கப்பெறும் முதல் பாதையும் சமூகநலத்தொண்டை வளர்ப்பதாகவே அமைத்துக் கொடுக்கப்பெற் றுள்ளது. தொடக்கக் கல்வி, உயர்நிலைக் கல்வி, முதுநிலைக் கல்வி எனக் கல்வியை மூன்றாக ஆக்கினால், ஒன்றுக்கு ஒன்று மாறான

தன்று. இணைந்து வளர்ந்து நிறைவு பெறுவதே எனக்கொள்க. அவ்வாறே வீரசைவத்துறையும் மூன்றாகப் பிரிந்து நின்றாலும், ஒன்றை ஒன்று நிறைவு செய்வதாகவே அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும்.

(அ) ஐவகையொழுக்கம் (பஞ்சாசாரம்)

ஐவகை யொழுக்கம் முறையே இலிங்கவொழுக்கம், தனி னிறுத்தலொழுக்கம், சிவவொழுக்கம், தாழ்வெனும் சைவ ஒழுக்கம், கூட்டமைப்பு ஒழுக்கம் எனப்பெறும். இவைகளை முறையே இலிங்காசாரம், சதாசாரம், சிவாசாரம், பிருத்யாசாரம், கணாசாரம் எனக் குறிப்பிடுவதுண்டு.

இப் பொது நலப் பாதை அகலமானது. இதனை ஒழுங்குபெறக் கடவாதவன், உயர்நிலைக் கல்விக்கு அனுப்பப் பெறமாட்டான். இதில்தான் அவன் சிறப்பு மிக்க பயிற்சியைப் பெறவேண்டும். பாதை அகலமானது ஆகையினால், சுவையுடையதாகத் தோற்றும், பயிற்சியை அவ்வளவு எளிமையாக அமைக்க முடியாது.

சமயவொழுக்கம் என்பது பொதுவாகத் தனி மனிதன் ஒழுக்கம். தனி மனித ஒழுக்கத்தை வலியுறுத்த வேண்டிய வீரசைவம், அவனை ஒரு பொதுமையாளனாக—ஒருமைப் பண்பாளனாக, உலக ஒருமைப் பொதுமையாளனாக ஆவதற்குரிய பயிற்சியை முதன் முதல் அளிக்கிறது.

1. இலிங்கவொழுக்கம்: இலிங்கவொழுக்கம் என்பது ஒளியுடன் ஒழுகும் ஒழுக்கம். இலிங்கம் ஒளி. வாழ்க்கையில் அனைத்துப் பொருள்களோடும் இணைந்து வாழ வேண்டிய அமைப் புடைய நாம், அகலப்பாதையை அனுமதித்திருந்தும், அங்கங்கே இருள் மண்டிக் கிடப்பதைப் பார்க்க அவனால் முடிகிறது. அகல மான பொதுப்பாதையில் அங்கங்கே குறுக்கும் நெடுக்குமாகப் பல தடைகளை எழுப்பி இருள் சூழ்ந்துவிட்ட நிலைமையிருப்பின், அது இருள்வழி. அதில் நடப்பது இலிங்க ஒழுக்கமாகாது. எனவே, அவன் தடைகளோடு இருட்டு வழிகளாக இருக்கும் நிலையை மாற்றி, அதை ஒளி மிகுந்த அகலப் பாதையாக்க வேண்டும்.

நகரங்களில் இருவகைப் பாதைகள் உண்டு. நெடுஞ்சாலைத் துறையைச் சார்ந்த பாதைகள், உள்ளூர் நிர்வாகம் மேற்கொண்ட சில சிறு குறுக்குப் பாதைகள். நெடுஞ்சாலை நேர்மையானது. ஏனெனில், அதனுள் பல பெரிய பாதைகள் வந்து இணைய

வேண்டும். அது பலரும் செல்லக்கூடிய பாதை. சிறுசிறு பாதைகள் என்பவை, அங்கங்கே உள்ளவர்கள் தங்கள் தங்கள் நன்மைக்கேற்ப அமைத்துக்கொண்ட குறுக்குப் பாதைகள், அவைகள் வர முடியாத, அணுக முடியாத, ஒளிநிறைந்த நெடுஞ் சாலையில் நடைபோடும் ஒழுக்கமுடையவனாக வீரசைவன் அமைய வேண்டும்.

சாதி, குலம், கோத்திரம், சமயம், சடங்கு என்ற குறுக்குச் சாலைகள் இல்லாத நெடுஞ்சாலைதான் உலகத்தின் பொது அமைப்பு. அதைக் குறிப்பதுதான் அண்டலிங்கம். வீரசைவன் பிண்டலிங்கி, தனிமை ஒளியானது பெருமை ஒளியில் இணைய வேண்டும். பிண்டலிங்கியாகிய வீரசைவன், அண்டலிங்கத்துடன் இணைந்து செல்ல வேண்டும். அதற்குரிய நெடுஞ்சாலைப் பாதையில் அவன் செல்ல வேண்டும். அனைத்துயிர்ப் பொருள்களும் இலிங்கங்களே. நம்மனைவரையும் இணைக்கும் அண்டலிங்கம் ஒன்று உண்டு. ஒளி செய்யும் இலிங்கிகளாக இருக்கவேண்டிய நாம், இருளுடைய அலிங்கியாக இருக்கிறோமே என்றுணர்ந்து, அனைத்துயிர்களையும் இலிங்கியாக ஆக்கும் பயிற்சியுடன் இலிங்க ஒழுக்கம் மேற் கொள்ளப் பெறவேண்டும். இதுவே முதற் பயிற்சி.

இலிங்காசாரம் என்பதற்கு நாள்தோறும் இலிங்க வணக்கத் தைத் தவறாது செய்ய வேண்டும், இலிங்கமே தெய்வம் என மதிக்க வேண்டும், என விளக்கம் கூறும் வீரசைவர்களும் உண்டு. அத் தகைய ஒரு நெறியை, அடுத்துவரும் எண்வகைக் காப்பு (அட்டா வரணம்) என்பதனுள் வலியுறுத்துவது உண்டு. ஆதலின இலிங்க ஒழுக்கம் என்பது வேறு பொருளுடையது. இது சமூக இயல் ஒழுக்கம்.

2. **தன்னிறுத்தல் ஒழுக்கம் (சதாசாம்)** வீர சைவன் தன் முயற்சியால் தக்கதொரு பணிசெய்து, அதன்மூலம் வரும் வருவாயைக்கொண்டுதான் வாழவேண்டும். சிறந்த அறவாளனாக, ஒழுக்கமுடையவனாக வாழவேண்டும். பிறப்பினாலேயே பெருஞ் செல்வனாக அமைந்திருந்தாலும், வீரசைவன் தனக்கு இயன்ற வேலை செய்து, அதனால் வரும் பொருளைக் கொண்டுதான வாழவேண்டும். தன்னுழைப்பில் வரும் பொருளில ஒரு பகுதியைச் சேமித்து மற்றவர் களுக்கு வழங்குதல்வேண்டும். வீரசைவ சங்கமர்கள், வீரசைவக் கருத்துக்களை எடுத்துச்சொல்லுகிறவர்கள், கல்வியளிக்கும் ஆசிரி யர்கள, பொதுநிலையங்களில் பணியாற்றும் பணியாளர்கள் ஆகியோர்

களுக்கு உணவு உடை முதலியன வழங்கி அவர்களையும் அவர்கள் நெறியில் நிறுத்துவதற்குப் பாடுபடவேண்டும். தன் முயற்சியால் வந்த பொருள் மூலம் தன்னை நிலைநிறுத்திக்கொள்ளுதல்; தன்னிடம் ஒரு பகுதி எஞ்சிய பொருளை ஈந்து மற்றவர்களையும் நிலை நிறுத்துதல், அதாவது வாழச்செய்தல்; தன் வாழ்வையும் பிறர் வாழ்வையும் நிலைநிறுத்துதல். ஆகையால் இது சதாசாரம் எனப்பெற்றது. சத்—இருப்பு.

இப்பகுதியில் வலியுறுத்திக் கூறப்பெறும் சில ஒழுக்கங்கள்.

(அ) தனக்குப் பிற உயிர்களால் வந்த துன்பத்தைப் பொறுத்துக் கொள்ளுதலும் தான் எக்காரணத்தைக்கொண்டும் பிற உயிர்களுக்கு இடையூறு செய்யாதிருந்தலும்வேண்டும். சத்—என்ற சொல் சத்யம், உண்மை என்ற பொருளைக் குறிக்குமாகையால், உண்மை நெறியை எல்லா வகைகளிலும் கடைப்பிடிக்கவேண்டும். சதாசாரம் என்பதைக் காந்தியடிகள் வாக்காகக் கேட்கவேண்டுமானால் அஹிம்சை, சத்யாக்ரகம், எனக் கூறப்பெறும்.

(ஆ) இழிவகையில் பிறரை ஏமாற்றிப் பொருள் சேர்த்தல், பிறர் உழைப்பை அவரறியாது தன்னுடையதாக்குதல் முதலியன சிறிதும் செய்யக்கூடாது.

(இ) சிக்கனமாக வாழ்ந்து பொருளைச் சேமித்துத் தானமாகப் பிறருக்கு வழங்கவேண்டும். அன்பளிப்புப் பொருள்கள் என்ற பெயரில் தேவையற்ற பொருள்களை வாங்கிச் சேர்த்தல் கூடாது.

(3) சிவவொழுக்கம்: வீரவொழுக்கம் மேற்கொள்ளுதல் வேண்டும். நாட்டுக்கு, ஊருக்கு, ஏற்படக்கூடிய பெரிய கேடு ஒன்று தோன்றுமானால் வீரசைவன் அதை நீக்கும் பணியில் தன்னை முன்னராகப் பதிவு செய்துகொள்ளவேண்டும். திருப்பாற்கடல் கடைந்தபோது தோன்றிய ஆலகால நஞ்சினைக் கண்டு அனைவரும் ஓடியபோது, அதனைத் தான் உண்டான், அமுதத்தைப் பிறர் உண்ணச்செய்தான். இத்தகைய செயல்களில் ஈடுபடும்போது சிவன் தன்னுடைய சொந்த வலிமையையே துணையாகக்கொண்டு செய்தான். அவ்வாறே வீரசைவனும் தன்னுடைய சொந்த ஆற்றலைப் பயன்படுத்தியே பெருங்கேடுகளைத் தவிர்க்கப் பாடு

படுதல்வேண்டும். இவ்வகையில் தன்னைச் சேர்ந்தவர்களைத் தனக்கு அடிமைகள் என நினைக்கக்கூடாது. அடிமைகளாக ஆக்கக்கூடாது.

தனக்கென இன்பம் நாடுவதை அறவே வெறுத்தல்வேண்டும். சூரபதுமனை அழிக்கவேண்டும். அது உலகப்பொது நன்மை. அதற்காக ஒரு பிள்ளையைச் சிவன் கொடுத்தான். வீரசைவனும் உலக நன்மை கருதிப்பிள்ளைப்பேற்றை விரும்பவேண்டுமேயல்லாது, தன் னின்பம் காரணமாகப் பெண்ணின்பத்தையோ பிள்ளைப் பேற்றையோ விரும்புதல் கூடாது.

பெண்ணுரிமையை விரிவாக அளிக்க வேண்டும். ஆண் எப்படித் தன் இஷ்டலிங்கத்திற்குத் தான் சதியாக இருந்து தொண் டாற்றுவது போலவே, தன் மனைவியும் அவள் தரித்திருக்கும் இஷ்ட லிங்கத்துக்கே உரிமையுடையவள். அவளைத் தன் மனைவி என்று கருதுவதே தவறு. இருவரும் இணைந்தது இஷ்டலிங்கப் பத்தி யொழுக்கத்துக்கும், உலகப் பொதுநிலை ஒழுக்கத்துக்கும் இணைந்து தொண்டாற்றுவதற்கேயொழியத் தங்களுக்குள் ஆண்டான் அடிமை யாக வாழ்வதற்கு அன்று என உணர்ந்து நடத்தல் வேண்டும். ஒருவர் மற்றவருக்குச் செய்யும் தீமையை இஷ்டலிங்கத்துக்குச் செய்யும் தீமையாக, சங்கமர்களுக்குச் செய்யும் தீமையாகக் கருதுதல் வேண்டும்.

சிவவொழுக்கத்தில் தலை, உள்ளம், கை என்ற முற்றும் இணைந்து தொண்டாற்ற வேண்டும் என்பது வீரசைவ மரபு. செயல்முறைக்கு ஏற்ற அறிவு, இன்ப நெகிழ்ச்சியுடன் எல்லா ரிடத்தும் பழகும் உள்ளம், பிறரை அணைதது ஆதரிக்கவல்ல கொடை என்ற மூன்றால் தன்னைச் சேர்ந்த அனைவரையும் மகிழ் வித்தல் ஒன்றே கடமையெனக் கொண்டு ஒழுகுதல் வேண்டும்.

உடம்பெடுத்து வாழ்கின்ற எல்லாரிடத்தும் சிவன் இருக்கிறான். தன்னுடைய உடலில் இருக்கிற சிவ ஒளி அவர்கள் உடம்பிலும் வளர்ந்து பெருகுதல் வேண்டும். அதற்கு இயலாதவர்களைக் காணும்போது தன்னுடைய இஷ்டலிங்க வழிபாட்டின் மூலமாக அவர்கள் உடம்பில் சிவம் பிரகாசிக்கப் பாடுபடுதல் வேண்டும். இலிங்கதாரணம் செய்து கொண்டவர்களிடம்தான் சிவலிங்கவொளி பெருகும் என்று எண்ணக் கூடாது. குடும்பத்தொல்லை பிற தொல்லைகள் காரணமாகத் தன்னிடம் உள்ள இப் பரம்பொருளை ஒளி செய்வதாக ஆக்கி அவ்வொளியில் மகிழ்ந்து திளைக்க முடியாத வர்களுக்கு வீரசைவர்கள் தொண்டு செய்து, அவர்கள் உள்ளே

இருக்கும் சிவம் வெளிப்பட்டுப் பிரகாசிக்கச் செய்ய வேண்டும். சிவாசாரம் என்பது வீரசைவர்களுக்குள்ளேயே இருக்கும் வேறுபாடுகளை நீக்கிக் கொள்வது என்று பொருள் கொள்வது குறுகிய மனப்பான்மையில் விளைந்த விளைவு. மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டு என்பதே சிவவொழுக்கத்தின் அடிப்படை.

4. **தாழ்வெனுந் தகவு:** இவ்வொழுக்கத்தைப் 'பிருத்யாசாரம்' என வழங்குவர். எல்லாவுயிர்களிடத்திலும் பணிந்து பழகுதல் வேண்டும். பறவை, மரம், செடி, கொடிகளாயினும் அவைகளும் உயிர்ப் பொருள்கள். அவைகளும் சிவனுடைய ஆலயங்கள் எனக்கொண்டு அவைகளிடமும் பெருந்தன்மையுடன் பழக வேண்டும். உலக ஒருமைப்பாட்டு நேயம் வேண்டும் என்பது கருத்து. உலகப் பொருள்களைத் தன் உடன் பிறப்பாகக் கருதுவது ஒரு துறை. ஆனால் வீரசைவன் உலக உயிர்களுக்குத் தான் ஒரு பணியாளன் எனக் கருதுதல் வேண்டும். உடன்பிறப்பாகக்கருதும் போது அனைவரும் சமம் என்ற எண்ணம் உண்டாகிறது. தாழ்வு எனும் தகைமையை உலக உயிர்களின் பணியாளன் என்ற எண்ணத்தில்தான் பெற முடியும். இதை வலியுறுத்துவதுதான் பிருத்யாசாரம்.

5. **கூட்டமைப்பு ஒழுக்கம்:** இதனைக் கணாசாரம் என்பர். ஒரு துறையில் ஈடுபடுபவர்கள், அத்துறையில் ஈடுபடுவர்களின் கூட்டத்தில் எப்போதும் பழகும் வாய்ப்பை ஏற்படுததிக் கொள்ள வேண்டும். ஏனெனில் தான் மேற்கொள்ளும் துறையில் சிறப்பாக ஒழுகுவதற்கு அக் கூட்டம் வாய்ப்பளிக்கும். இதனை அடியவர் கூட்டம், புனிதர் பேரவை எனப் பெரியபுராணம் கூறுகிறது.[6] 'அன்பரொடு மருவுக' என்று கூறுகிறார் மெய்கண்டார்.[7] சங்கம் வேண்டும் என வலியுறுத்தினர் புத்தர். அகவினத்தார், புறவினத்தார் என இருவகை கண்டார் இராமலிங்கர்.[8]

'நீதி' என்பது இரு பக்கங்களையுடையது. நன்மைகளை வளர்க்க வேண்டும்; தீமைகளை விலக்குதல் வேண்டும். எந்த ஒருவனுக்கும் தனியறமும் பொது அறமும் உண்டு. இரண்டில் எதைக காப்பாற்றுவது என்று வரும்போது தனியறத்தை விட்டாவது பொது அறத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும்.

பொது நன்மைக்கு ஊறு விளைவித்தவன் தன் தந்தை என்றால் தந்தையைக் கொல்வது பாவம் எனக் கருதாது, தந்தையைக் கொன்றேனும் பொது அறத்தைக் காப்பாற்ற வேண்டும்.

அரசன் மனைவி சிவபூசைக்குரிய பூவை முகர்ந்தாள். சிவ பூசைக்குரிய பூவைக் காத்தல் பொது அறம். அதை எண்ணி அவள் மூக்கை அரிந்தார் ஓர் அடியவர்.

விசாரசருமர் சிவபூசை செய்ய அமர்ந்தார். அங்கு வந்து சிவபூசையைக் கலைத்து இலிங்கத் திருமேனியைக் காலால் உதைத்த வரைத் தந்தை என்று பார்க்கவில்லை விசாரசருமர்; காலைத் துண்டித்தார்.

பொது அறத்தைப் பாழ்படுத்த எண்ணுபவர்கள், பொது அறத்தை இகழ்பவர்கள், சமுதாய விரோதிகள். இயன்றவரையில் அவர்களைத் திருத்தப் பாடுபட வேண்டும். இயலாதபோது அவர்களை மேற்சென்று கொடுமைப்படுத்தக் கூடாது. ஏனெனில் அவர்கள் எண்ணத்தளவிலேயே உள்ளனர். ஆனால், அவர்கள் பொது அறத்துக்குச் செயற்பாட்டில் ஊறு விளைவிக்கும்போது அவர்கள் செய்த தீமைக்குரிய தண்டனையைக் கொடுப்பதில் தவறக் கூடாது.

இவ்வகை ஒழுக்கத்தில் வெற்றி பெறாதவன் இலிங்கதாரியாக இருந்தாலும் வீரசைவனாகான். இவ்வொழுக்கத்தில் வெற்றி பெற்ற ஜீவன் ஆத்மநிலைக்கு உயர்த்தப்பெறுகிறான். ஜீவன் மேன்மேல் உயர்ந்து சென்றாலும் பஞ்சாசாரம் எப்போதும் கடைப் பிடித்து ஒழுகவேண்டிய அடிப்படை ஒழுக்கம்.

பஞ்சாசாரத்துக்குப் புதிய உயிர்ப்பாற்றலைக் கொடுத்து அதைப் பல்லாற்றாலும் வளர்த்த பெருமை கன்னடநாட்டுப் பசவேசருக்கு உண்டு. இதனாலேயே அவருக்குப் 'பஞ்சாசார-மூர்த்தி-பிரம்மம்' என்ற சிறப்புப் பெயருண்டு.

(ஆ) *எண்வகைக் காப்பு* (அட்டாவரணம்)

வீரசைவத் துறையில் ஐவகை ஒழுக்கம் முதற்படி. எண் வகைக் காப்பு என்னும் அட்டாவரணம் இரண்டாம்படி. ஐவகை ஒழுக்கம் என்னும் முதற்படியில் நின்று வெற்றியெய்தியமையால் ஜீவன் ஆத்மன் ஆனான். எண்வகைக் காப்பினால் ஆத்மன் அங்கன் ஆம நிலை பெறுகிறான்.

அஷ்டம் ஆவரணம் - எட்டுக் கோட்டைகள் என்னும் பொருள் தருவன. கோட்டை என்பது தற்காப்புக்காக அமைக்கப்பெறுவது, ஆதலின், இங்கே கூறப்பெறும் எண்வகைக் காப்பும் வீரசைவன்

தற்காப்புக்காக அமைத்துக் கொள்கிறன். இங்கே குறிப்பிடப் பெறவிருக்கிற எண்வகை உறைகளையும் தன்னை அறியாமை காரணமாக வரும் தீமைகளிலிருந்து காத்துக் கொள்வதற்காக அணிந்து கொள்கிறன்.

ஐவகை ஒழுக்கத்தில் தொண்டு பேணிய வீரசைவன் தொண்டுக்காகத் தன்னையே தியாகம் செய்யவும் தயாராக ஆகும் நிலையை உண்டாக்குவது இங்கே குறிப்பிடப்பெறும் எண்வகைக் காப்பு.

ஐவகை ஒழுக்கத்தில் கிரியை மட்டும் மூலமாக நின்றது. இங்கே கிரியையும் ஞானமும் இணைகின்றன. ஐவகையொழுக்கம் அனைவருக்கும் பொதுவாகலாம். எண்வகைக் காப்புத்தான் வீரசைவன் என்னும் தனித்தன்மை நல்கக்கூடிய சிறப்பு ஒழுக்கங்கள்.

ஆத்மன் அங்கனுக மாறவேண்டும். அதற்குரிய துணையாக அமைவது இந்த எண்வகைக் காப்பு.

உயிரானது உயர்நிலை பெறவேண்டுமானல் அதற்கு மனமும் உடலும் ஒத்துழைக்க வேண்டும். மனம் உட்கருவி, உடல் புறக் கருவி. மனம் என்ற உட்கருவியையும், உடல் என்ற புறக்கருவி யையும் ஒழுங்கு செய்து தனக்கு உபயோகமாக ஆக்கிக் கொள்வ தற்கு அமைத்துக் கொடுத்த வழிவகைகளே இந்த எண்வகைக் காப்பு.

'உடம்பார் அழியில் உயிரார் அழிவர்
திடம்பட மெய்ஞ்ஞானம் சேரவும் மாட்டார்
உடம்பை வளர்க்கும் உபாயம் அறிந்தே
உடம்பை வளர்த்தேன் உயிர் வளர்த்தேனே'[9]

'உடம்பினை முன்னம் இழுக்கென் றிருந்தேன்
உடம்பினுக் குள்ளே உறுபொருள் கண்டேன்
உடம்புளே உத்தமன் கோயில் கொண்டான் என்று
உடம்பினை யானிருந்து ஓம்புகின்றேனே'[10]

மேலே குறிப்பிட்ட இரண்டு செய்யுட்களிலும் திருமூலர் உடம்பின் பெருமையை உணர்ந்து வளர்க்க வேண்டும் என்று குறிப்பிடுகிறர். 'உடம்பார்' என உயர்வு கொடுத்துக் கூறுகிறர். உடம்பு இல்லையானல் உயிர் மெய்ஞ்ஞானத்தை அடைய முடியாது.

உடம்பைக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்பதற்குக் காரணம் உயிர் இங்கே இருக்க வேண்டும் என்பது மட்டுமன்று. உத்தமனுகிய

இறைவன் இங்கேயே கோயில் கொண்டிருக்கிறான். ஆதலால் இதனை ஓம்புதல் வேண்டும்.

மணிவாசகப் பெருமான் கோயில் மூத்த திருப்பதிகம், கோயில் திருப்பதிகம் என இரண்டு பதிகங்கள் பாடுகிறார்கள். கோயில் என்பது தில்லைப் பெருங்கோயில் என்று எண்ணிவிடக் கூடாது. 'மூத்த' என்ற சொல்லை இணைத்துத் திருப்பதிகம் பாடிய பெருமை காரைக்காலம்மையார்க்கும் மணிவாசகப் பெருமானுக்குமே உரியது.

'மூத்த' என்ற சொல் 'ஞானம் விளைந்த' திருப்பதிகம் என்ற பொருளைத் தரும் திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகமும் இப் பொருளே அமைந்துள்ளது. ஆலங்காட்டினைப் பற்றி உணர வேண்டிய மெய்ஞ்ஞான நாட்டத்தை நல்கும் பதிகம் அது. காரைக்காலம்மையார் எடுத்துக்காட்டிய முறை. மணிவாசகப் பெருமான்,

'செத்தே போனால் சிறியாரோ'[11]

என்ற கோயில் பற்றிய மெய்ஞ்ஞான நாட்டம் வேண்டும் என வருந்தினார். உடம்பை வளர்த்து மெய்ஞ்ஞான ஆனந்த அனுபவம் பெற்ற நிலையில் இவ்வுடம்பு கோயிலாகவே அமைந்துவிட்டது என அனுபவத்தால் உணர்ந்து தளிர்த்து அருளுகிறார்.

'புன்புலால் யாக்கை புரைபுரை கனியப்
பொன்னெடுங் கோயிலாப் புகுந்து என்
என்பெலாம் உருக்கி எளியையாய் ஆண்ட
ஈசனே மாசிலா மணியே
துன்பமே பிறப்பே இறப்பொடு மயக்காம்
தொடக்கெலாம் அறுத்தநற் சோதி
இன்பமே உன்னைச் சிக்கெனப் பிடித்தேன்
எங்கெழுந்து அருளுவது இனியே'[12]

திருமூலர் காட்டியது இலக்கணம் என்றால் காரைக்காலம்மையாரின் 'திருவாலங்காட்டு மூத்த திருப்பதிகம்', மணிவாசகரின் 'கோயில் மூத்த திருப்பதிகம்' முதலியன இலக்கியங்கள். அதன் இன்ப அனுபவத்தை மாணிக்கவாசக சுவாமிகள், பிடித்த பத்தினுள் கூறலாயினர்.

உடம்பினை வளர்த்தல் என்பதைச் செய்கிறவர் சிலரே. நிறை மதியும் குறைமதியும் போல இவ்வுடம்பு அமைந்து விடுகிறது. வாழ்வின் முற்பாதியில் உடம்பை வளர்த்தால் பிற்பாதியில் உடம்பு

தேய்ந்து விடுகிறது. முடிவு அல்லது பயன் என்ன? உழைத்தது வீண் என்பதே.

உடம்பினை வளர்த்தல் இருவகை. உடம்பினுள் உள்ள தீமையை அழிக்க வேண்டும். உடம்பினுள் இருக்கும் நன்மையை மிகுவிக்க வேண்டும். இந்த இரண்டையும் ஒருங்கே செய்வதுதான் இங்கே கூறப்பெறும் எண்வகைக் காப்பினுள் இருக்கும் உட்கிடை.

செம்பொருள் சிவமாக மாறிநின்று உலகத்தில் எட்டுப் பொருள்களை அழித்தது. அவ்வாறு அழித்தபோது அருளுள்ளங் கொண்டு வழங்கிய கொடை எட்டு. ஏனெனில், சிவனுக்குச் சங்கரன் என்பது பெயர். சங்கரன் என்றால் அழிப்பதன் மூலம் இன்பத்தை அருளுபவன் என்பது பொருள். உலகில அவன் எட்டுப் பொருள்களை அழித்தான் என்பதை உடலில் செம்பொருள் சிவமாக நின்று இங்கே உள்ள எட்டுப் பொருள்களை அழித்தான் எனவும், அப்பொழுதே வளர்ச்சிக்குரிய துணைகளாக எட்டுப் பொருள்களைக் கொடுத்தான் எனவும் கொள்ளல் வேண்டும். அவைகளை நாம் உணர்ந்து இவ்வுடம்புக்குக் காப்பாக ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும் என்று கூறுவதே வீரசைவ எண்வகைக் காப்பினுள் இலங்கும் தத்துவம்.

எண்வகைக் காப்பு என (அட்டாவரணம்) நிற்கும் எண் வகைக் பொருள்கள் இங்கே தரப்பெறுகின்றன.

குரு, இலிங்கம், சங்கமம், பாதோதகம், பிரசாதம்,
திருநீறு, அக்கமணி, திருமந்திரம்,

என்பனவே அவை.

1. திருநீறு

தண்ணீரால் புறமாசு நீங்குவது போலத் திருநீற்றால் உடல், மனம், உயிர் ஆகியவற்றின் மாசு நீங்கும் என்பது இதன் பெருமை. திருஞானசம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும் திருநீற்றுப்பதிகம் பாடியிருக்கிறார்கள்.

திருநீற்றின் பெருமையை உணர்த்துவதற்கு வந்த அவதாரமே திருஞானசம்பந்தர் அவதாரம். சிவபாதவிருதயர் ஒரு பிள்ளை வேண்டும் எனத் தவம் இருக்கிறார்.

'அரன் அடியார் பால் பூதி சாதன விளக்கம் போற்றல்
பெருது ஒழியக் கண்டு ஏதமில் சீ.ச் சிவபாத இருதயர் தாம்
இடருழந்தார்'

என்பது சேக்கிழார் வாக்கு.[13] பின்னரும் அவர்,

'தூயதிருநீற்று நெறி எண்திசையும் தனிநடப்ப
தாவில் சராசரங்களெல்லாம்
சிவம் பெருக்கும் பிள்ளையார் திரு அவதாரம் செய்தார்'[14]

என்று அருளுகிறுர்.

'பூதி' என்ற சொல் செல்வம் என்ற பொருளைத் தரும். சங்க காலத்தில் 'வெண்பூதி' என்ற பெயருடைய புலவர் ஒருவர் இருந்தார் என்பதைச் சங்க நூல்களால் அறிகிறேம்.

திருஞானசம்பந்தர் தாம் பாடத் தொடங்கிய முதல் தேவாரத்திலேயே,

'தோடுடைய செவியின் விடையேறி ஓர் தூவெண் மதிசூடி
காடுடைய சுடலைப் பொடிபூசி என் உள்ளம் கவர் கள்வன்'[15]

என்று அருளுகின்றுர்.

உயிர்களுக்குத்தான் திருநீறு செல்வம். சிவனே ஏன் தரித்துக் கொள்கிருன்? என்பது ஒரு வினு. அவன் அணிந்து காட்டுகிருன். அதனை ஆகமமாகக் கொண்டு ஏனையோர் அணிவர். மேலும் அணிவது, திருநீறு உலகில் நிலைபெற்ற சாதனமாக விளங்க வேண்டும என்பதற்காக.

கங்காளன் பூசும் கவசத் திருநீற்றை
மங்காமற் பூசி மகிழ்வரே யாமாகில்
தங்கா வினைகளும் சாரும் சிவகதி
சிங்காரமான திருவடி சேர்வரே'[16]

என்று கூறிப் பின்னும்,

'அரசுடன் ஆல் அத்தியாகும் அக்காரம்
விரவு கனவில் வியனுரு மாறி
நிரவயவன் நின்மலன் தாள்பெற்ற நீற்று
உருவம் பிரமன் உயர்குலமாமே'[17]

என்று உடல் மாற்றத்துக்கு உரிய சாதனம் திருநீறே என்று எடுத்துக் கூறுகிருர் திருமூலர்.

இவ்விலக்கணத்தை வரலாற்று முறையிற் செய்து காட்டியவர் திருஞானசம்பந்தர்.

கூன் பாண்டியனுக்கு வெப்புநோய் தீரவேண்டும் என்று நீறு பூசினார். அது சுரநோயை மட்டும் தீர்க்கவில்லை. ஏற்கெனவே கூன் விழுந்திருந்த பாண்டியன் உடம்பானது கூன் நிமிர்ந்தது. இதனை அடுத்து ஒரு நிகழ்ச்சியிலும் செய்து காட்டுகிறார்.

அனல்வாதம் நடைபெறுகிறது, பாண்டிநாட்டு மதுரையில்.

திருநள்ளாற்றுத் திருப்பதிக முதற்பாட்டு, "**போகமார்த்த பூண்முலையாள்**" எனத் தொடங்குவது. அதனைப் பழுத்த ஓலையில் எழுதினார். திருநீறு பூசினார். திருவைந்தெழுத்து ஓதி நீறுக்கும் நெருப்பினால் இட்டார். பழுத்த ஓலை எரிந்து கரியாகாமல் பழுத்த ஓலையாகவே போட்ட அதே நிறத்தில் வந்துவிட்டாலே வெற்றி. அவ்வாறு வரவில்லை. பழுத்த ஓலை பச்சையாக மாறிவந்தது.

திருஞானசம்பந்தர் நமக்கு விளக்கிக் காட்டிய அற்புதம் என்ன ?

வயதாகிவிட்டது என்று காயகல்பம் வேண்டுகின்றனர் இக் காலத்தே. வாலிபத்தில் வயோதிகமா? என விளம்பரம் அதிகம் வருவதைக் காண்கிறோம். வயதானவர்கள் நாம் என்ன பச்சை மட்டையா, பழுத்த மட்டையா என மனம் புழுங்குகின்றார்கள்.

திருநள்ளாற்றுத் திருப்பதிகத்தை உள்ளம் என்ற ஏட்டில் எழுதுங்கள். திருவைந்து எழுத்துக் கூறித் திருநீற்றைப் பூசுங்கள். பிறகு விரதம் இருக்க வேண்டும் என்ற நியதி இல்லை. பழுத்த மட்டையாக இருந்தாலும் பரவாயில்லை. காமம் முதலிய நெருப்பினுள் கலங்காமல் போடுங்கள். இந்த உடல் பொன்நிறமாகப் பூத்துவரும். இவைகள் வரலாற்று நுட்பங்கள்.

வீரசைவர்கள் பொதுவாக இவ்வெண்வகைக் காப்பினை விளக்க முற்படும்போது குரு, இலிங்க, சங்கமம், பாதோதகம், பிரசாதம், திருநீறு, அக்கமணி, மந்திரம் என முறைப்படுத்திக் காட்டுவர். ஆயினும் இங்கே திருநீற்றை முதலில் வைத்ததற்கு ஒரு காரணம் உண்டு.

'எந்தை சிவ சாதனங்கட்கு எல்லாம் திருநீறு
முந்தையென்று உண்மை மொழியும் பெருமானே' [18]

என்றும்

'முன்னொருநாட் சாதனத்துள் முந்துதிருவெண்ணீறு
மன்னும் உயிரின் உறுமாசு ஒழிக்கும்' [19]

என்றும் வீரசைவராக வாழ்ந்து, வீரசைவத் திருமடத்துச் சுவாமிகள் மேல் பாடிய நூல்களில், தம் குரு தமக்குத் தெரிவித்ததாகச் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் கூறுவதால் இங்கே திருநீறு முதலாக அமைக்கப்பெற்றது.

இனி, திருஞானசம்பந்தர் திருமணத்தின் முடிவில் ஒரு சோதி தோன்றியது. அப்போது அங்கே வந்தவர்களைப் பார்த்து ஞான சம்பந்தர் யார் வேண்டுமானாலும் முத்திக்கு எம்முடன் வரலாம் என்றார். சென்றவர்களுக்கெல்லாம் அம்மை திருநீறு கொடுத்து முத்தியிற் சேர்த்தாள். அதனால் திருஞானசம்பந்தர் திருமணம் நிகழ்ந்த தலமாகிய ஆச்சாபுரத் திருக்கோயிலில் எழுந்தருளி யிருக்கும் உமையம்மைக்குத் 'திருவெண்ணீற்று உமையம்மை' என்பது பெயர். அங்கே திருநீறு வழங்கும் வழக்கம் இன்றும் உண்டு.

திருநீற்றை இறைவன் அளித்தது எப்போது? மன்மதன் இறைவன்மேல் அம்புவிட்டபோது, அவன் சிவபெருமானின் நெற்றிக் கண்ணிலிருந்து வெளிப்பட்ட நெருப்பினால் அழிந்தான். அப்போது அதே கண்களில் அனைவரும் வாழ்வதற்கு அருளும் பிரசாதமாகத் தோன்றியதே திருநீறு. உயிரின் ஆசைகளை-அவைகளுக்குக் காரண மாகிய ஆணவத்தை அழிப்பதற்காகக் கொடுக்கப் பெற்றது. உயிரின் மாசு 'ஆணவம்' ஒன்றே. அதனை அழிக்க வந்த கவசமே திருநீறு. இந்நிகழ்ச்சி நடைபெற்றது திருக்குறுக்கை என்னும் திருத்தலத்தில்.

விபூதியின் வகை ஐந்து. அவை இறைவனின் ஐம்முகங்களி லிருந்து உண்டாயின.

விபூதி-கருதிய பெருஞ்செல்வத்தை அளிக்கும்.

பசிதம்-பரசிவப் பொருளை விளக்கும்.

பசுமம்-பாவங்களை நீக்கும்.

சாரம்-துன்பங்களை அகற்றும்.

இரக்ஷை-தீமைகள் அணுகாமல் காக்கும்.

நித்திய பூசைக் காலங்களில் சத்தியோசாத முகத்திலிருந்து தோன்றிய விபூதியையும், அசுத்தங்கள் நேர்ந்த காலங்களில் வாம முகத்திலிருந்துதோன்றிய பசிதத்தையும், பிராயச்சித்த காலங்களில் அகோர முகத்திலிருந்துதோன்றிய பசுமத்தையும், எல்லாச் சமயங் களிலும் தற்புருட முகத்திலிருந்து தோன்றிய சாரத்தையும்,

முத்தியை விரும்பும்போது ஈசான முகத்திலிருந்து தோன்றிய இரட்சையையும் அணியும் நியதி உண்டு.

கருமை கலந்த பொன்னிறமாக உள்ள நந்தை என்னும் பசுவின் கோமயத்தின் மூலம் கிடைப்பது விபூதி.

கருமை நிறமாகிய பத்திரை என்னும் பசுவின் கோமயத்திலிருந்து கிடைப்பது பசிதம்.

வெண்மை நிறமாகிய சுரபி என்னும் பசுவின் கோமயத்திலிருந்து கிடைப்பது பசுமம்.

புகைநிறமாகிய சுசீலை என்னும் பசுவின் கோமயத்திலிருந்து கிடைப்பது சாரம்.

செந்நிறம் வாய்ந்த சுமலை என்னும் பசுவின் கோமயத்திலிருந்து கிடைப்பது இரட்சை.

இதன் விரிவுகள் சிவப்பிரகாசர் அருளிய சித்தாந்த சிகாமணியில் இடம் பெற்றுள்ளன.

விபூதியைத் தரிக்கும் முறையில் வீரசைவர்களுக்குத் தனி மரபு ஒன்று உண்டு. நெற்றியில் மட்டுமே இவ்வேறுபாடு கொள்ளப் படுகிறது.

திருநீற்றைத் தண்ணீரில் குழைத்துத் திரிபுண்டரமாகவும் (மூன்று கோடுகள்), தண்ணீரில்லாமல் உத்தூளனமாக (தூளாகப் பூசுதல்) வும் தரிக்கலாம்.

திரிபுண்டரமாகத் தரிக்கும்போது வலது கையில் சுண்டுவிரல் கட்டை விரல் நீங்கலாக உள்ள நடுவிரல் மூன்றுலும் நெற்றியின் இடது பக்கத்துக் கடைசியில் தொடங்கி வலது பக்கத்துக்குக் கடைசி வரை இழுத்தல் வேண்டும். இரண்டு கடைப்புருவ எல்லையைக் கடக்கவும் கூடாது; குறைக்கவும் கூடாது, இது பொது.

வீரசைவர்கள், நடுவிரல் அதற்குப் பக்கத்தே உள்ள ஆழிவிரல் என்ற இரண்டாலும் இடப் பக்கத்துக் கடைசியிலிருந்து தொடங்கி இரண்டு கோடுகள் இழுத்து வரவேண்டும். வலது பக்க எல்லை வந்தபின், வலது கட்டை விரலால் வலது எல்லை முதல் இடது எல்லை வரை இழுத்துத் தொடங்கிய இடத்திலேயே கொண்டுபோய் நிறுத்தி விட வேண்டும். இது வீரசைவமுறை.

கட்டைவிரல் இறைவனைக் குறிப்பதாதலின் அதனை இணைத்து, அவன் அருள் பெறுவதாக எண்ணி இம்மாற்றம் அமைக்கப் பெற்றுள்ளது. வீரசைவன் திருநீறு அணிவது கற்புடை மங்கை மஞ்சள் பூசுவதைப் போன்றது.

2. உருத்திராக்கம்

இது இரண்டாவது கவசம். அக்கமணி என்றும் கண்டிகை என்றும் கூறப்பெறும். இது கற்புடை மங்கையானவள் கணவனால் விரும்பிக் கொடுத்த அணிகளை அணிவது போன்றது.

இது இறைவன் திரிபுரங்களை எரித்தபோது அவர்களை எரித்த நெருப்பு இறைவன் சிரிப்பொலியிலிருந்து எழுந்தது. திரிபுராதிகள் எரிந்து அழியும்போது, இறைவனுடைய திருக்கண்களிலிருந்து இரக்கங் காரணமாகக் கண்ணீர் சிந்தியது. அக்கண்ணீரின் வடிவமே உருத்திராக்கம். உருத்திரனுடைய அக்கம் - கண். இதனால் அக்கமணி எனவும் வழங்குவர்.

அக்கமணியில் மின்சார ஆற்றல் இருப்பதால் மருந்துடன் சேர்த்து உண்டால் அதிதாகம், திரிதோஷம், விக்கல், பித்தரோகம் சிலேத்துமம் முதலிய நோய்களை நீக்கும் என்று வைத்திய நூல் கூறு கிறது. நீராடும்போது அதன் மேற்பட்டு உடம்பில் படும் நீர் கங்கை எனக் கருதப்பெறுகிறது என்பது புராண வரலாறு. உருத்தி ராக்கத்தை இராக்காலம் முழுதும் தண்ணீரில் போட்டிருந்து காலையில் அத்தண்ணீரைக் குடித்தல் என்பதை வழக்கமாகக் கொண்டால் இரத்த அழுத்தநோய் குறைகிறது என்பது ஆய்வாளர் துணிபு.

உருத்திராக்கம் ஒன்று முதல் பதினான்கு வரையில் முகங்கள் உள்ளதாக இருக்கிறது. ஆறுமுக உருத்திராக்கமே சிறந்தது. பொன்மயமாக இருப்பது நல்லது.

பூத அணுக்களால் அமைந்த இவ்வுடல் அருளுடலாக, ஆன்மிக உடலாக மாறுதற்கு உருத்திராக்கம் துணை செய்கிறது.

சிவன் முப்புரம் எரித்தது என்பதன் உட்பொருள்: மனித உடம்பில் 360 நாடிகள் உள்ளன. அதை ஒட்டியே ஒரு ஆண்டு அமைகின்றது. அவைகள் பலவாகப் பிரிந்து சென்றாலும், மூன்று இடங்களில் இணைகின்றன. இணையும் இடத்துக்கு முடிச்சு என்று

பொருள் தரும் 'கண்டம்' என்ற சொல் பயன்படுத்தப்படுகிறது. அவ்வாறே அக்னி கண்டம், சூரிய கண்டம், சந்திர கண்டம் என்ற மூன்று இணைப்புக்கள் உள்ளன.

மூலாதாரத்தையும் மணிபூரகத்தையும் இணைப்பது அக்னி கண்டம். அதற்குத் தெய்வம் நான்முகன்.

சுவாதிட்டானம் அநாகதம் இணைந்த இடம் சூரிய கண்டம். அதற்குத் தெய்வம் திருமால்.

விசுத்தி, ஆக்ஞை என்ற இரண்டும் இணைந்த இடம் சந்திர கண்டம். அதற்குத் தெய்வம் உருத்திரன்.

இம்மூன்று முடிச்சுக்களிலும் உள்ள அழுக்குக்களை நீக்கி ஆன்மீகத் தன்மையுடையனவாக அவைகளை மாற்றிய செயலே திரிபுரம் எரித்த செயல்.

பூதவுடல் பொன்னுடலாக மாறுதற்குத் துணைபுரிவது உருத்தி ராக்கமணிதல்.

3. *மந்திரம்*

நினைப்பவரைக் காப்பது என்பது 'மந்திரம்' என்னும் சொல்லின் பொருள்.

> "பேதமாம் ஏழுகோடி மந்திரங்களின் பெரிதாம்
> போத ஐந்தெழுத்தாகிய புனித மந்திரம்"[20]

என்று சிவப்பிரகாச அடிகள் கூறுவர்.

கோடி என்பது எண்ணிக்கையன்று. முடிவு என்பது பொருள். ஏழு முடிவுகளைக் கொண்ட மந்திரங்கள்.

நம:, ஸ்வாஹா:, வஷட், ஹூம்பட், வவுஷட், பட், ஸ்வதா என்பன. இவைகளுக்கெல்லாம் முடிவானது ஐந்தெழுத்து.

நமச்சிவாயப் பதிகம் பாடியே திருநாவுக்கரசர் கல்லைத் தெப்ப மாகக் கொண்டு கரையேறினர். பிறவி என்னும் கடலில் ஆணவம் என்னும் கருங்கல்லில் கன்மம் மாயை ஆகிய கயிற்றால் உயிர்களைக் கட்டிப் போட்டபோது திருவைந்தெழுத்தை ஓதினால் அது அவர்களைக் கரை சேர்க்கும் ஆற்றல் வாய்ந்தது.

வேதத்தின் நடுவில் உள்ளது, வேதத்தின் இதயமானது திருவைந்தெழுத்து என்ற கொள்கை உண்டு.

வேதம் மூன்று. அதில் நடு யசுர். யசுர் வேதத்தில் ஏழு காண்டம். அதில் நடு, நாலாவது காண்டம். நாலாவது காண்டத்தில் ஏழு சம்ஹிதை. அதில் நடு நாலாவது சம்ஹிதை. அதில் நடுவில் வருவது ஸ்ரீருத்ரம். ஸ்ரீருத்ரஜெபம் இந்நாளும் திருக்கோயில்களில் அடிக்கடி செய்யப் பெறுவதைக் காணலாம். ஸ்ரீருத்ர ஜெபம் செய்தே முத்தி பெற்ற நாயனார் ஒருவர் உளர். அவர் பெயர் உருத்திர பசுபதி நாயனார். ஸ்ரீருத்ரத்தின் நடுவில் வரும் மந்திரம் 'நம: சோமாயசநம: சிவாயச'. அவைகளின் நடுவே வருவதுவே ஐந்தெழுத்து வேதத்தின் ஹ்ருதயம் என்பர்.

'நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப'[21]

என்பது தொல்காப்பிய நூற்பா. இதையொட்டி எழுந்த திருக்குறள்,

'நிறைமொழி மாந்தர் பெருமை நிலத்து
மறைமொழி காட்டி விடும்'[22]

என்பது.

நிறைமொழி மாந்தர் தாமாகச் சொல்லாமல், தமக்கு மேல் அமைந்துள்ள ஆணை காரணமாகச் சொன்ன மறைமொழியே மந்திரம் என்பது தொல்காப்பியர் கருத்து. திருவள்ளுவர், நிறைமொழி மாந்தர் தாங்களாகவே நேராகவே கூறும் நிலையுடையவர் என்று கூறுகிறார்.

மூலாதாரத்திலிருந்து எழும் காற்று ஒலி அணுக்களைக் கிளப்ப அவை மார்பு, கண்டம், தலை, மூக்கு ஆகிய இடங்களைப் பொருந்தும் போது, எழுத்துருவம் கொள்கின்றன. அவை பைசந்தி, சூக்குமை, சூக்கும வைகரி, தூல வைகரி என்ற பெயர்களைப் பெறுகின்றன. ஆடற்கலை வல்லவனாகிய கூத்தப் பெருமான் ஊன நடனம் ஆடும் போது, அவன் அடிக்கும் உடுக்கை ஒலியிலிருந்து இந்த ஒலி எழுப்பப் பெறுகிறது. இதைச் செவிமடுத்த பதஞ்சலி முனிவர், இதிலிருந்து அ, இ, உ, ண் என்ற நூற்பாவை உண்டாக்கினார்.

இனி கூத்தப்பெருமான் ஆடும் ஞான நடனம் ஒன்று உண்டு. அதற்கு நாதாந்த நடனம் என்பது பெயர். இந்த நடனத்தால் அறிவுக் கூறுகளை ஒழுங்குபடுத்தும் ஒலிகள் மூலாதாரத்தில் தொடங்கி, ஆக்கினையில் சென்று முடியும். ஆனால் எழுத்துக்கள் முறையே ந, ம, சி, வ, ய, ஓம் என அமையும். ஞானநடம் காரணமாக மூலாதாரத்திலிருந்து தோன்றிய இந்த எழுத்துக்களும் மாயையுடன்

தொடர்புடையவே. ஆனால் ஒரு புதுப்பயன் உண்டு. ஊன நடன உடுக்கையொலியால் மக்கள் பேசும் பேச்சொன்றையே விளங்கிக் கொள்ள முடியும். ஞானநடம் காரணமாக எழும் எழுத்தொலி ந, ம, சி, வ, ய, ஓம், என்பது உலகில் ஓரறிவு முதல் ஆறறிவு வரை உள்ள எல்லா உயிர்களும் பேசுகின்ற ஒலியின் பொருளை நமக்குத் தெரிவிக்கும்.

சேரமான் பெருமாள் நாயனாருக்குக் கழறிற்றறிவார் என்ற பெயர் உண்டு. இவர் பன்மொழிப் புலவர். தாவரம், எறும்பு முதல் அனைத்து உயிர்களும் பேசும் மொழியை அறிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் வாய்ந்தவர். ஆனாய நாயனார் புல்லாங்குழல் ஊதுவார். அவர் குழலொலியில் திருவைந்தெழுத்தை இணைத்து, கலந்து குழலொலியாகத் தருவார். அதனால் அவ்வொலியைக் கேட்ட மாடு முதலிய அனைத்துயிர்ப் பொருள்களும் காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி நிற்கும். இவ்வரலாற்றைப் பெரிய புராணத்திற் காணலாம்.

இனி,

‘ திருச்சிலம்பு ஓசை வழியே சென்று
நிருத்தனைக் கும்பிடு என்று உந்தீபற
நேர்பட அங்கே நின்று உந்தீபற ’[23]

நாள்தோறும் சிலம்பொலி கேட்டவரே சேரமான் பெருமாள் நாயனார். சிலம்பொலி வேறு, சிலம்போசை வேறு.

‘ஓசை ஒலியெலாம் ஆனாய் நீயே.’ ஓசை என்பது இக்காலத் துள்ள (Television) ஒலி ஒளிக் காட்சியைப் போலப் பொருளும் ஒலியுமாக இணைந்து வருவது. சொல் சொன்னவுடன் இணைப்புப் பழக்கத்தால் நாம் பொருளைத் தெரிந்து கொள்ளுகிறோம். ஆனால், மின்னல் இடி இணைந்து தோற்றுதல் போல, ஓசை பொருளையும் ஒலியையும் இணைத்துக் காட்டும்.

‘ சொல்லும் பொருளும் என நடமாடும் துணைவருடன்
புல்லும் பரிமளப் பூங்கொடியே ’[24]

என்பர் அபிராமி பட்டர்.

சொல்லும் பொருளும் இணைந்து தெரிவிக்கவல்ல ஓசையை, திருச்சிலம்போசையைப் புருவ நடுவில் உள்ள ஆக்ஞா சக்கரத்தில் பெறலாம். உயிரானது மூலாதாரத்திலிருந்து எழுந்து சென்று, ஆறாதாரங்களையும் முறையாகக் கடந்து, ‘ ஆக்ஞா ’ சக்கரத்தை

அடையும்போது ஒரு மெல்லொலி கேட்கும். அங்கு ஒரு மின்னல் தோன்றியவுடன் மறையும். அங்கே மின்னலாகத் தோன்றி மறைவதே மூல மூர்த்தியாகிய ஆனந்தக் கூத்தப்பெருமான்.

உடுக்கை ஒலி வழியாகச் சென்றும் கூத்தப் பெருமானைக் கும்பிடலாம். திருச்சிலம்பொலி வழியாகச் சென்றும் கூத்தனைக் கும்பிடலாம். முன்னது மாயைத் தொடர்புடையது. இதனை மாயாசகித ஒலி என்பர். பின்னது ஞான நடனம், திருச்சிலம் பொலி. இது மாயா ரகித ஒலி என்பர். இவைகள் இரண்டாலும் நிருத்தனைக் காணமுடியும். விக்கிரகத்தைக் காணலாம். பின்ன தனுல் உள்ளத்தில் காணலாம். திருச்சிலம்பு ஓசை வழியே சென்ருல் அவனை நேராகக் காணலாம். அப்போது ஆனந்த அனுபவம் நிகழும். உலகத்துக்கு ஏற்பட்டுள்ள குறைகளை எண்ணிக் கொண்டே சென்று இந்நிலையை ஒருவன் பெற்ருல், அப்போது ஆக்ஞா சக்கரத்தில் நமக்குக் கேட்கும் ஓசை சில குறிப்புக்களைக் கொடுக்கும். அதனைத்தான் தொல்காப்பியர் ஆணை என்று குறிப் பிடுகிருர். இதனைச் சிவஞானபோத இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில்,

''அவையே தானே ஆய் இருவினையில்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே''25

என்ற மெய்கண்டார் கூற்றிேைடு இணைத்துப் பொருள் காண வேண்டும்.

ஆணையைப் பொதுவாக சிற்சக்தி என்பர். அருட்சக்தி எனக் கொள்ளலே பொருத்தம். இதனை,

'என்னும் அடியாது எழும் மொழியாய் ஆனந்தமாகி
முடியாத நாத முரசான்'26

என்பர் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்.

ஆணையிற் கிளந்த மறைமொழிகளாகச் சிலவற்றைக் கூறுவது வழக்கம். அவைகள் மகா வாக்கியங்கள். 'தத்துவமஸி', 'அகம் பிரஹ்மாஸ்மி', போன்றவை, ஹ்ரீம், கிலீம், போன்றவைகளும் இப்படிப்பட்டவைகளே. 'சும்மா இரு' என்பது அருணகிரியாருக்குக் கிடைத்த மறைமொழி. 'இருந்தைக்க' கண்ணகிக்குக் கோவலன் மூலம் தெரிவித்த மறைமொழி. இதைத் திருமூலர்,

'ஒன்று கண்டேன் இவ்வுலகுக்கு ஒருகனி
நன்று கண்டாய் நமச்சிவாயக்கனி
மென்று கண்டால் மெத்தென்றிருக்குமே
தின்று கண்டால் அது தித்திக்கும்தானே'27

நமசிவாய என்பதை மென்று காண்பது அறிவால் ஆராய்ந்து காண்பது. அப்படி ஆய்வு செய்தால், அது மெத்து மெத்தென வழுக்கிக் கொண்டு சென்றுவிடும். பக்தி என்னும் புனலால் மெல்லத்தின்ன முற்பட்டால் அப்பொழுது அது அனுபவப் பொருளாகும். திருச்சிலம்பு ஓசை வழியே சென்று துய்க்க வேண்டும். அப்போது நமச்சிவாய என்பது ஆனந்த நடனக் கூத்தாகும். அப்போது சொல்லும் பொருளுமாக இணைந்து தித்திக்கும் என்றார். அவ்வனுபவத்தை அப்படியே ஒத்துக்கொள்கிறார்.

'மனிதர்காள் இங்கே வம் ஒன்று சொல்லுகேன்
கனி தந்தால் கனி உண்ணவும் வல்லீரே
புனிதன் பொற்கழல் ஈசன் எனும் கனி
இனிது சாலவும் ஏசற்றவர்கட்கே' [28]

இனி நமசிவய என்ற ஐந்தையும் ஐந்து பதம் என்பர். தனி எழுத்துக்களாகக் கொண்டால் பொருள் இல்லை. ஒவ்வொன்றையும் ஒவ்வொரு சொல்லாகக் கொண்டால் பொருள் உண்டு. சிவயநம என மாற்றி அமைத்துக்கொண்டு,

'சிவன் அருள் ஆவி திரோதம் மலம் ஐந்தும்
அவன் எழுத்து அஞ்சின் அடைவாம்' [29]

என்று ஐந்தெழுத்தையும் ஐந்து பதமாகக் கொண்டு ஐந்து பொருள் சொல்வதுண்டு.

ஐந்தாக இருப்பனவெல்லாம் ஐந்தெழுத்தை உங்களுக்கு நினைவுபடுத்த எழுந்தனவே என்று திருஞானசம்பந்தர் கூறினாலும் ஐந்தெழுத்து அரனுடைய நாமம் என்றே அவர் தெளிவுபடுத்தியுள்ளார்.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் திருவாக்குத்தான் ஐந்தெழுத்து என்பது, ஐந்து பதம் என்று தோற்றம் பெற்றது.

'அந்தியும் நண்பகலும் அஞ்சுபதம் சொல்லி
முந்தியெழும் பழைய வல்வினை மூடாமுன்
சிந்தை பராமரியாத் தென்திருவாரூர் புக்கு
எந்தை பிரானுரை என்றுகொல் எய்துவதே' [30]

சுந்தரர் காலத்துக்கு முன்னிருந்த திருமூலர்,

'சிவன் சத்தி சீவன் மலம் மாயை
அவஞ் சேர்த்த பாசம் மலம் ஐந்தகலச்
சிவஞ் சத்தி தன்னுடன் சீவனார் சேர
அவஞ் சேர்ந்த பாசம் அணுககிலாவே' [31]

என்று ஒவ்வோர் எழுத்துக்கும் விளக்கம் கூறுகிருர். ஆனால் உச்சரிக்கும் முறையைக் கூறவந்த திருமூலர்,

'நமவென்னும் நாமத்தை நாவில் ஒடுக்கிச்
சிவம் என்னும் நாமத்தைச் சிந்தையுள் ஏற்றப்
பவமது தீரும் பரிசும் அது அற்ருல்
அவமதி தீரும் அறும் பிறப்பன்ரே'32

என்று கூறி, 'நமசிவய' என்பதே கூறும் முறைமை என்று எடுத்துக் காட்டிஞர். இனி அவர் சித்தத்தால் சிந்தித்து அனுபவிக்கும் முறைமைக்கு முறையே சிவாயநம, சிவாய, சிவ, சி, எனக் குறிக்கிருர். சாதிக்கும் முறைமை கூறிய திருமூலர்,

'பழுத்தன ஐந்தும் பழமறையுள்ளே
விழித்து அங்கு உறங்கும் வினை அறிவாரில்லை
எழுத்து அறிவோம் என்று உரைப்பர்கள் ஏதர்
எழுத்தை அழுத்தும் எழுத்து அறியாரே'33

இவ்வைந்தெழுத்தும் ஒடுங்குவதும் மீள்வதும் வேருரெழுத்தில். அங்கேதான் இவ்வைந்தெழுத்தும் உறங்கும் விழிக்கும். இவ்வைந்தெழுத்துக்களையும் அழுத்தும் எழுத்து அதுவே என்ருர். அவ்வெழுத்து எது? என்பதை அவர் சுட்டிக் காட்டவில்லை.

ஐந்தெழுத்துக்கு முன்னுல் அமைந்த எழுத்து, ஓரெழுத்து, 'ஓம்'. இத்னைத் தொல்காப்பியக் காலத்திலேயே நாம் காண முடிகிறது.

ஓம்படைக் கிளவி என இது மறைமொழியாகக் கிளக்கப் பெறும். ஓம் அறைதல்-சத்தியஞ் செய்தல்-ஓம்படுத்தல் என்பது ஓம் என்ற மறைமொழியின் ஆற்றலுடன் இணைத்துக்காப்பாற்றுதல்.

'வாயுறை வாழ்த்தே வயங்க நாடின்
வேம்பும் கடுவும் போல வெஞ்சொல்
தாங்குதல் இன்றி வழிநனி பயக்கும் என்று
ஓம்படைக் கிளவியின் வாயுறுத்தற்றே'34

உம்படுத்தல் அழிவுக்கு; ஓம்படுத்தல் பாதுகாப்புக்கு.

இத்தகைய விரிவினுல் சாத்திர நூலில் ஒரு வழக்கு எழுந்தது.

சிவஞான போதம் ஒன்பதாஞ் சூத்திரத்தில்,

'விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்தே'35

என்று கூற முற்பட்டார் மெய்கண்டார். முறைப்படி எண்ண வேண்டும் என்பது பொருள். எண்ண வேண்டிய முறை எது?

திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார் தாம் அருளிய உண்மை விளக்கம் என்ற நூலில்,

‘ சிவன் அருள் ஆவி திரோதம் மலம் ஐந்தும்
அவனெழுத் தஞ்சின் அடைவாம் - இவன் இன்று
நம்முதலா ஓதில் அருள் நாடாது நாடும் அருள்
சிம்முதலா ஓதுக நீ சென்று ’[36]

என அழுத்தமாகக் கூறினர்.

நகரத்தை முதலாகக் கொண்டு நமசிவய எனச் செபித்தால் அருள் நாடாது; மலம்தான் நாடும். ஏனெனில், மலத்தைக் குறிக்கும் எழுத்தால் தொடங்கி உச்சரிக்கக் கூடாது. எனவே, ‘சிவயநம’ என ஓதுக என்பதே. அதுவே உன்னை அருளிற் சேர்க்கும்.

இதன் விளைவு, காலையில் மணிவாசகரின் சிவபுராணம் படிக்கக் கூடாது. ஏனெனில், அது ‘நமசிவய’ எனக் தொடங்கு கிறது.

“ நமசிவாய வாழ்க நாதன் தாள் வாழ்க ”[37]

என்பதே.

‘நானேயோ தவம் செய்தேன் சிவாயநம எனப் பெற்றேன் ’[38] என்று அவரே சொல்வதால் நமசிவாய என்று சொல்லக்கூடாது. இத்தகைய சிக்கல்களைத் தீர்க்க ஒரே வழி கூறப்பெற்றது குருமுக மாகக் கேட்க.

இதற்கிடையில் நமசிவய எனச் சொல்லி சிவனுக்கு வணக்கம் என ஒரு விளக்கம் எழுந்தது. நமசிவய என்பது அவன் பெயர். ‘நமசிவய’ என்றால் அவன் பெயரைச் சொல்வதாகப் பொருள். சிவயநம என்றால் மந்திரம். இப்படி ஒரு உடன்பாடு.

இராமலிங்க சுவாமிகள் மாணிக்கவாசகரைச் சிறப்பிக்கும் போது அவர் அடைந்த நிலை வேறு எவருக்கும் கிட்டாத தனி நிலை, அதனால் அதனை மணிவாசகப்பேறு என்றே குறிப்பிடுவர். அது என்ன ?

உலக வழக்கை நோக்கினால் அடியவர்கள் இறைவனை வேண்டி, நாடிச்சென்று அவன் அருள் பெறுவர். ஆனால் மாணிக்கவாசகரைப் பொறுத்தவரையில், மண் சுமந்தும், பிரம்படி பட்டும் இறைவனே வலிய வந்து மாணிக்கவாசகரை ஆட்கொண்டான். இவ்வாறு

வேறு யாருக்கும் நிகழவில்லை. அதை உணர்த்தவே மாணிக்க வாசகர் ''நானேயோ தவம் செய்தேன் சிவாயநம எனப் பெற்றேன்'' என்று கூறினர். இதுவே 'மணிவாசகப்பேறு'

இவ்வடிப்படையில் இரண்டு விளக்கம்,

சிவாயநம,

நமசிவாய.

சிவாயநம என்பது ஒரு பேறு. சிவமே வலிய வந்து ஆக்கிய உயிர் (நம-உயிர்).

'பால்நினைந்து ஊட்டும் தாயினும் சாலப்பரிந்து
நீ பாவியேனுடைய
ஊனினை உருக்கி உள்ளொளி பெருக்கி
உலப்பிலா ஆனந்தமாய
தேனினைச் சொரிந்து புறம் புறம் திரிந்த
செல்வமே சிவபெருமானே
யானுனைத் தொடர்ந்து சிக்கெனப் பிடித்தேன்
எங்கெழுந் தருளுவ தினியே'[39]

முதன் முதலாக அவனே இவரைப் புறம் புறம் திரிந்து நடந்தானும். பிறகே இவர் அவனைச் சிக்கெனப் பிடித்தாராம். இக்கருத்தைப் பல இடத்தும் கூறுவார் மாணிக்கவாசகர்.

வீரசைவம் இந்நிலையைப் பெரிதும் வற்புறுத்திக் கூறுகிறது.

'பூவாய் நெடுங்கோட்டு உறுபசுந்தேன் கைகால்
முடங்கு பொறியிலி தன்
நாவாய் ஒழுகிற்று என உலகம்
அளந்த மாலும் நான்முகனும்
காவாய் என நின்று ஏத்தெடுப்பத்
தானே உவந்து எம் கரதலத்தின்
மேவா அமர்ந்த மாமணியைத் தொழுது
வினைக்கு விடை கொடுப்பாம்'[40]

வீரசைவம் தத்துவமசி, நமசிவய என்ற இரண்டற்கும் இணைத்த பொருள் ஒன்றைக் காணுகிறது.

தத்+துவம்+அசி. தத் என்பது இலிங்கம்; துவம் என்பது அங்கம்; அசி என்பது ஆதல்—இலிங்காங்கசையோகம்.

தத்வமசி என்ற மகாவாக்கியத்தைத் 'தொந்தத்தசி' என மாற்றி துவம், தத், அசி எனப்பிரித்து அங்கலிங்க ஐக்யம் என்பது பொருள்.

இனி அங்கம் இலிங்கத்தோடு ஐக்யமானாலும் அல்லது அங்கம் இலிங்க ஐக்யமானாலும் முடிவுநிலை ஒன்றுதான்.

தத்—ஓரெழுத்து	தத்வமசி
த்வம்—ஓரெழுத்து	
அசி—இரண்டெழுத்து	

'தத்' என்ற ஓரெழுத்தால் உணர்த்தப்பெறுவது சிவமெனும் பரம் பொருள். த்வம் ஓரெழுத்து. அதனால் உணர்த்தப்பெறுவது உயிர் இரண்டும் இணையும்போது உபயோகிக்கும் பதம் 'அசி'. இரண்டு எழுத்துக்கள். அசி என்பதனுள் 'அ' என்பது அருளைக்குறிக்கும். 'சி' பரசிவத்தைக் குறிக்கும். இணைப்பில் 'சி' தனித்து நின்று விடுவதால், உயிர் 'அ' என்ற அருளிற் கலந்து அருளிலேயே தங்கி யிருக்கும். அங்கலிங்க ஐக்யம் எனப்பெறும் முத்தி நிலையில் அங்கம் அருளில் தாதான்மய மடைந்து நின்றுவிடும். அருளும் சிவமுமாய் இணைந்திருக்கும்.

இனி, 'நமசிவாய' என்பதற்கு நமப்பதம் சிவமாக ஆதல் என்று பொருள் கூறி, தொந்தத்தசி என்பதுபோல உயிர், சிவமாக ஆதல் எனக் கொள்ளுகிறது தொந்தத்தசி. தத்வமசியின் நேர்ப் பொருள் சிவாயநம என்பதற்குப் பொருந்தும். இனி வேறொரு விளக்கமும் காட்டப்பெறுகிறது.

தத்துவமசி முதல்நிலை.
துவம்தத் அசி இரண்டாம் நிலை.

முதலில் பரப்பிரமமே இலிங்கமும் அங்கமுமாக ஆயிற்று. தத் துவம் ஆயிற்று. முடிவு நிலையில் அங்கம் இலிங்கமாக ஆயிற்று தொந்தத்தசி. அகம் பிரஹ்ம அஸ்மி என்பதும் உயிர் பிரமமாக இருக்கிறது என்னும் பொருள் தரும் மகாவாக்யம்.

எனினும் உச்சரிக்கும் முறையில் நமசிவாய என்றே ஓதுதல் வேண்டும் என்ற வரையறை சுட்டிக் காட்டப்பெறுகிறது.

'முன்னர் ஓதுக நம என விளப்புறு மொழியைப்
பின்னர் ஓதுக சிவாய என்று'[41]

என வரையறை செய்கிறது சித்தாந்த சிகாமணி.

திருக்கோவலூரில் அந்தகாசுரனைச் சிவன் அழித்தான். அசுரன் ஆயினும் குருடன். இவனை அழித்த காலையில் இம் மந்திரம் உணர்த்தப் பெற்றது. ஆன்மாக்களின் குருட்டுத் தன்மையை நீக்குவதற்காக மந்திரம் அருளினன்.

4. குரு

எண்வகைக் காப்பினுக்கும் 'குரு'வுக்கே முதலிடம் தருதல் அனைத்துச் சைவநெறிக்கும் உடன்பாடு.

பக்தனுக்குச் செம்பொருட் காட்சியை வழங்கும் தந்தையே குரு. அகக்கண்ணைத் திறக்கும் அருட் தந்தை.

பக்தனின் உயிரோடு உள்ளடங்கி இணைந்திருந்த இறைவனே குருவாக வருகிறார். பக்தனின் பரிபக்குவ நிலையை உள்ளிருந்தே உணரும் அவரன்றி, வேறு யார் வந்தாலும் அவனுக்கு உண்மையான வழியைச் சொல்ல இயலாது.

உலகை உய்விப்பதற்காக இறைவன் கொள்ளும் உருவம் அனைத்துமே குரு. இலிங்கசங்கமத்துள் அடங்கிவிடும்.

கு—இழிவை; ரு—ஒழிப்பவன்—இழிவை ஒழிப்பவன் குரு. பிறப்பை உண்டாக்கும் அஞ்ஞான இழிவைத் தனி சிவஞானத்தால் ஒழிப்பவன் குரு.

குணம், குறி, உண்டாக்கிக் கொண்டு தோன்றிக் குணங்குறி கடந்த பரம்பொருளை உணர்த்துபவன் குரு.

குருவானவர் மூன்றுவகையான தீட்சைகளைச் செய்வார். அவை முறையே வேதாதீட்சை, மந்திரதீட்சை, கிரியாதீட்சை எனப்படும்.

குருவானவர் மாணுக்கனைத் தன் அருட் பார்வையால் அவனிடம் பதிந்திருக்கும் சிவம் விளங்கச் செய்யவேண்டும். பிறகு தம்முடைய திருக்கைகளை மாணுக்கன் சிரமீது வைத்து, அவனுடைய உடம்பில் உள்ள பௌதிக அணுத்தன்மையைத் தம்முடைய ஆன்மீக உணர்வுத் தன்மையைப் பாய்ச்சுவதன் மூலம் மாறுபடுத்த வேண்டும். வேதா என்றால் வேதித்தல், மாற்றுதல். பால்வைப்ப தற்கு முன்னால் பால் பாத்திரத்தைக் கழுவி, சூரிய வொளியால் தூய்மைப்படுத்துதல் போன்றதொரு நெறி. ஆன்மாவில் சிவம் விளங்குவதற்குக் குருவின் கடைக்கண் பார்வையும், உடலில் அதற் கேற்ற மாற்றம் நிகழ்வதற்காக தொட்டுச் செய்யும் தீட்சையும் தேவை.

மந்திரதீட்சை—மாணுக்கனுடைய செவிகளில் மந்திர மொழி களைக் கூறுதல்.

கிரியாதீட்சை—வேதா தீட்சைக்கும், மந்திர தீட்சைக்கும் முன்னும் பின்னுக நடத்திவைக்கும் சில கிரியைகள். அதில் முக்கியமாக மாணுக்கனுக்கு முன்னுல் ஐந்து கலசங்கள் வைத்து அதில் உள்ள நறுநீரில் மந்திரத்தால் பஞ்சாசாரியர்களை ஆவாகனஞ் செய்து, அக்கலசநீரை மாணுக்கனுக்கு அபிஷேகம் செய்தல். இது கன்னட நாட்டில் நடத்தும் பஞ்சாசாரிய மரபை உட் கொண்டது. தமிழகங்களில் ஐந்து முகங்களையுடைய சதாசிவப் பிரமத்தை எழுந்தருளச் செய்து, அக்கலசநீரை அபிடேகஞ் செய்வர். இரண்டற்கும் அடிப்படையில் வேறுபாடில்லை.

சதாசிவத்தின் ஐம்முகங்களிலிருந்தும் தோன்றியவர்களே பஞ்சாசாரியர்கள்.

திருப்பறியலூரில் தக்கன் யாகத் செய்தான். சிவனை நிந்தித்து யாகம் செய்தான். அந்த யாகத்தை அழித்து, அதில் கலந்து கொண்ட எல்லாத் தேவர்களுக்கும் தண்டனை அளித்தான். இதன் மூலம் வந்த அருள்வடிவமே குரு. அனைவருடைய கண்களையும் மறைத்திருந்த அறியாமையை நீக்கி, அவர்கள் யார் என்பதையும், தான் யார் என்பதையும் காட்டியருளினுன்.

5. இலிங்கம்

எண்வகைக் காப்பினுள் குறிக்கப்பெறும் இலிங்கம் இஷ்ட லிங்கம். குழந்தையானது கருவாய்த் தாயின் வயிற்றில் இருக்கும் போதே, அந்தக் குழந்தைக்கென ஒரு இலிங்கத்தைத் தாய் தரித்துக் கொள்ள வேண்டும். இதற்குக் 'கர்ப்பலிங்கதாரணம்' என்பது பெயர்.

குழந்தை பிறந்ததும், தாயணிந்திருக்கும் இலிங்கத்தைக் கழற்றிக் குழந்தையின் கழுத்தில் போட்டுவிடுதல் வேண்டும். பின்னர் ஏழாண்டிலோ, ஒன்பதாண்டிலோ, குருவானவர் வந்து முறைப்படி இஷ்டலிங்கதாரணம் செய்வார்.

இஷ்டலிங்கம் என்பதற்கு, மாணுக்கன் விரும்பிய எல்லா வற்றையும் எல்லையில்லாது கொடுக்கும் இலிங்கம் இஷ்டலிங்கம், என்று வீரசைவர்களே உரை கூறத் தொடங்கிவிட்டார்கள். இஷ்டி-பார்த்தல், இஷ்டிலிங்கம். உள்ளே ஆறு ஆதாரங்களிலும் அமைந்திருக்கும். இலிங்கக் கலைகளையும், மாணுக்கனென்னும் சீவனுடைய கலைகளையும் இணைத்து மாணுக்கன் நேராகப் பார்த்துத்

தெரிந்து கொள்ளவும் பின்னர்ப் பூசித்துப் பாவனை செய்யவும் குருவானவர் கருணைகொண்டு ஆக்கிக்கொடுத்த இலிங்கம் இஷ்டிலிங்கம்—பார்க்கப்பெறும் இலிங்கம். மாணுக்கன் இஷ்ட லிங்கத்தின் மூலமாகத்தான் ஏனைய இலிங்கங்களைப் பார்க்க வேண்டும். ஆகையினுல் பார்க்கப் பெறுவதற்கு உரிய இலிங்கம் என்ற வகையில் இஷ்டிலிங்கமே இஷ்டலிங்கமாயிற்று.

சிலை முதலியவைகளாற் செய்யப்பெற்று விளக்கமாக அமைந்த இலிங்கத்தை அபிஷேகம் செய்து, மந்திரத்தாற் சுத்தி செய்து, தம்முடைய தவபலத்தாலும் மந்திரவன்மையாலும் இஷ்டலிங்க பூசைத் திறத்தாலும் சிவகலையை முதலில் அதில் நிறுவுதல் வேண்டும். பின்னர் மாணுக்கனுடைய உயிரைக் கொண்டுவந்து அச்சிவலிங்கத்தில் மீளவும் இணைத்தல் வேண்டும். சிவகலையை அவன் உயிரின் முதலில் தாபித்தல் வேண்டும். பின்னர் இஷ்ட லிங்கத்தை மாணுக்கன் உடலில் தரிப்பார். எனவே இஷ்டலிங்கம் என்பதைத் தனது உயிரும் சிவனும் கூடியிருக்கும் இணைப்பு என நினைத்தல் வேண்டும். அதனைத் தங்கள் உடம்பிலிருந்து பிரிக்கக் கூடாது என்பதற்குக் காரணம், மாணுக்கனுடைய உயிரே அங்கு தான் இருக்கிறது. அதைத் தவறவிட்டால் உயிரைத் தவற விட்டதாக முடியும்.

குருவானவர் மாணுக்கன் உடலில் இஷ்டலிங்கத்தைத் தரிக்கும்போது, இஷ்டலிங்கம் அவனுடைய தூல தேகத்தில் பருவுடலில் கன்மமல நீக்கத்துக்காகத் தரிக்கப்பெறுகிறது. அதே சமயத்தில் சூக்கும தேகத்தில், நுண்ணுடலில் மாயாமல நீக்கத்துக் காகப் பிராணலிங்கம் தரிக்கப்பெறுகிறது. நுண்ணுடம்புக்கும் அடிப்படையாக அமைந்துள்ள வித்துடம்பில் அல்லது காரண உடம்பில் ஆணவமல நீக்கத்துக்காக பாவலிங்கம் தாபிக்கப் பெறுகிறது. மாணுக்கன் இஷ்டலிங்கத்தைப் பார்க்கும்போதே அதன் மூலம் பிராணலிங்கத்தையும் அதன் மூலம் பாவனையில் அமைக்கப்பெறும் பாவலிங்கத்தையும் பார்த்தல்வேண்டும்.

காக்கையின் இரு கண்களிலும் ஒரு மணியே திரிந்து அனைத்தையும் தெரிந்துகொள்ளுதல்போல இட்டலிங்கமே அகமும் புறமும் திரிந்து அனைத்தையும் தெரிவிக்கும்.[42] மாணுக்கன் உடம்பில் உள்ள இட்டலிங்கம் அவனுடைய ஆறு ஆதாரங்களிலும் அமைந் துள்ள ஆறு இலிங்கங்களையும் சென்று பொருந்தும். ஐம்புலன்களை அடைந்து அங்குள்ள நுகர்ச்சிகளை அறியும். எனவே இட்டலிங்கமே

அனைத்தும். மாணுக்கன் இட்டலிங்கத்தின் மூலமாகத்தான் இத்தகைய தொடர்பையும் கொள்ள முடியும்.

யோகக் காட்சியினுல் பிராணனில் உள்ள இலிங்கத்தையும் பாவலிங்கத்தையும் காணும் ஆற்றல் பெற்றவர்களாக இருந்தாலும் அவர்களுக்கும் இஷ்டலிங்கம் தேவை. வீரசைவனுக்கு அவன் எத்தகைய ஆற்றல் பெற்றவனுயிருப்பினும் சரி, இஷ்டலிங்கத்தின் மூலமாகத்தான் எல்லாம்.

இஷ்டலிங்கத்துக்குள்ளிருக்கும் சிவகலையானது ஐந்து பகுதிகளைக் கொண்டதாக இருக்கும். ஆகையினுல் ஒருவர் பிராண பாவ லிங்கங்களை அறியும் பக்குவம் உடையவர்களாக இருப்பினும் அவைகளுக்கு ஆதாரமாக இஷ்டலிங்க தாரணம் செய்யாமலோ செய்தும் அதற்குப் பூசை முதலியன செய்யாமலோ இருக்கக்கூடாது.

இஷ்டலிங்கம் எது?

அத்யதிஷ்ட தசாங்குல நிருபம நித்ய நிராமய நிர்க்குண நிரஞ்சன நிர்த்துவந்த்வ, அவ்யக்த, அவ்யய, பராத்பர, அத்விதீய பிரமம் என்ற தொடருக்கு இலக்கியமாக உள்ள பொருள், இஷ்டலிங்கம்.

இஷ்டலிங்கத்துள் உள்ள சிவகலையில் இணைபவை

(1) பரம், சிவம், குரு, இலிங்கம், சங்கமம் என்னும் ஐம்பிரமம்.

(2) சிவ சாதாக்யம், அமூர்த்தி சாதாக்யம், மூர்த்தி சாதாக்யம், கர்த்ரு சாதாக்யம், கர்ம சாதாக்யம்-பஞ்சசாதாக்யம்.

(3) சாந்தியதீதை, சாந்தி, வித்யா, பிரதிட்டை, நிவர்த்தி—பஞ்ச கலைகள்.

(4) பரை, ஆதி, இச்சை, ஞானம், கிரியை—பஞ்ச சத்திகள்.

(5) ஈசானம், தற்புருடம், அகோரம், வாமம், சத்யோஜாதம்—ஐம்முகங்கள்.

இவ்வளவும் இணைந்த இஷ்டலிங்கத்தில் சத்யோஜாதமுகம் மூலமாகவே பூசை செய்ய உரிமை பெற்றிருப்பன்.

மாணுக்கன் இஷ்டலிங்கத்தைப் பூசை செய்யும்போது நினைக்கத் தக்கவை சிலவுள.

பஞ்சப் பிரமமாக மேலே சொல்லப்பெற்ற அமைப்பில் உள்ள சிவகலையுடன் சீவனாகிய தன் உயிரையும் இணைத்து அதன்மேல் அஷ்டபந்தனம் செய்து கொடுக்கப்பெற்றது இந்த இஷ்டலிங்கம் என நினைத்தல் வேண்டும்.

குருவானவர் இன்று இஷ்டலிங்கமாக அமைத்து இவ்வளவையும் தெரிவித்து அகக்கண்ணைத் திறந்து இவைகளையெல்லாம் இணைத்துக் காணவேண்டும் என்று கூறியிருந்தாலும் இதற்கு முன்பே ஒருமுறை இந்த இணைப்பு நேர்ந்துவிட்டது.

கர்ப்பலிங்க தாரணத்திலேயே சிவகலையும் சீவகலையும் இணைத்தே காட்டுவார்கள். அதனால்தான் பெண்கள் பாவை நோன்பில் ஒரு கருத்தைச் சொல்லுவார்கள்.

'உங்கையில் பிள்ளை உமக்கே அடைக்கலம் என்று
அங்கு அப்பழஞ்சொல் புதுக்கும் எம் அச்சத்தால்
எங்கள் பெருமான் உமக்கொன்றுரைப்போங் கேள்
எங்கொங்கை நின்னன்பர் அல்லார் தோள் சேரற்க'[43]

பாவைப் பெண் சொல்கிறாள். திருமணக்காலத்தில் முன்பே ஒருமுறை கூறிய சொல்லை மீண்டும் சொல்வார்கள். முன்னே கூறிய சொல் எது? உன்கையில் இந்தப் பிள்ளையை உமக்கே அடைக்கலமாகத் தருகிறோம் என்று கர்ப்பலிங்கதாரணம் செய்யும்போது கருவிலிருக்கும் இந்தக் குழந்தை உமக்கே அடைக்கலம் என்று முன்னே சொன்னார்கள். இப்போது திருமணத்தில் அதே சொல்லை மீண்டும் சொல்வார்கள். அதாவது புதிய மணமகன் கையில் இவள் கைகளை வைத்து இப்பெண் உமக்கு அடைக்கலம் என்பார்கள். இப்போது என் மணவாளனாக வருபவன், பெருமானே! உனக்கு அன்பில்லாதவனாக வந்துவிட்டால் உனக்கு அடைக்கலமான என்னை உன்னோடு அன்பில்லாத வேறு ஒருவனுக்கு அடைக்கலமாக்கும் நிலை உண்டாகும். அது பொருந்தாது. எனவே, உனக்கே அடைக்கலமாக அமைந்த கணவன்-உன் அன்பனாகிய கணவன் எனக்குக் கிடைக்க வேண்டும் என்று நோன்பிருப்பார்கள். இவ்வாறு அடைக்கலமாக்குவது வீரசைவத்துக்கே உரிய நிகழ்ச்சி.

அடைக்கலமாக அமைத்துக் கொடுத்துவிட்டமையால், அன்று யாருக்கு அடைக்கலமாகக் கொடுத்தார்களோ அவனே கணவன். அவனே கையில் எழுந்தருளியிருக்கும் இஷ்டலிங்கம். எனவே, இஷ்டலிங்கத்தைப் பதியாகவும், தன்னைச் சதியாகவும் எண்ணிக் கொள்ளவேண்டும்.

கணவன் மனைவி; நாயகன் நாயகி; சதிபதி ஆகியவைகளை ஒன்றெனவே கருதி விளக்கம் பெறலாகாது. மற்றை இரண்டிலும் உள்ள உரிமை, சதிபதி, அமைப்பில் இல்லை. பதியானவன் சதியை ஒரு பொருளாகவேனும் மதிக்கவேண்டிய அவசியம் இல்லை. தான் ஒரு பொருள். ஒரு பொருளை எப்படியாயினும் மாற்ற அழிக்க, பொருளை உடையானுக்கு உரிமை உண்டு. அதுவே சதிபதி நிலைமை. இந்நிலைமையை விளக்க ஓர் இலக்கண உவமை.

தமிழ் இலக்கணத்தில் புள்ளியெழுத்துக்கு அரைமாத்திரை. உயிரெழுத்துக்குக் குற்றெழுத்தாயின் ஒரு மாத்திரை. நெட்டெழுத்தாயின் இரண்டு மாத்திரை.

'க' என்பது மெய்யெழுத்து அரை மாத்திரை; அ என்ற உயிரெழுத்துக்கு ஒரு மாத்திரை. 'க' என்பது க் என்ற மெய்யெழுத்தும் அ என்ற உயிரெழுத்தும் இணைந்த உயிர்மெய் எழுத்து முறைப்படி 'க' என்ற உயிர்மெய்யெழுத்துக்கு ஒன்றரை மாத்திரை உண்டு. ஆனால் 'க' என்ற உயிர்மெய்யெழுத்துக்குத் தமிழிலக்கணம் அனுமதிக்கும் மாத்திரை ஒன்றுதான். அரை மாத்திரை இல்லை. உயிரோடு மெய்சேர்ந்து விட்டால் அதற்குத் தனியாக மாத்திரை இல்லை. மெய்யெழுத்துக்கள் பெண்ணெழுத்துக்கள். உயிரெழுத்துக்கள் ஆண் எழுத்துக்கள். க என்ற உயிர்மெய் எழுத்து சதிபதி இணைந்த எழுத்து. மெய்யெழுத்துக்கு மாத்திரை இல்லை. அவ்வாறே சதிக்கு எத்தகைய உரிமையும் இல்லை.

நாயகன் நாயகி உறவுக்கும் சதிபதி உறவுக்கும் உள்ள அடிப்படை வேறுபாடு ஒன்று உண்டு. நாயகன் நாயகி உறவில் நாயகி காட்டும் கற்புத்தன்மையை நாயகனும் கடைப்பிடிக்கவேண்டும். தன்னைத் தவிர வேறு பெண்களை அவன் அணையலாகாது. சதித்வம் அதனை அனுமதிக்கும். கற்புத்தன்மை சதிக்குத்தானே யொழிய, பதிக்கு இல்லை. வீரசைவர்கள் இதை அனுமதிப்பதன் காரணம் பொதுநலச் சேவையே அவர்கள் குறிக்கோள். ஏனை உயிர்களை இலிங்கம் சதிகளாக அடைந்து அவைகளையும் முன்னேற்றவேண்டும். இந்நிலை இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் மட்டுமே இயல்வது. இதனாலேயே "மூலபண்டாரம் வழங்குகின்றான். வந்து முந்துமினே" என்று அடியவர்களே ஏனையவர்களை அழைக்கும் நிலையை இங்கே இணைத்து சிந்திக்கவேண்டும்.

பெரிய புராணத்தில் இயற்பகை நாயனார் இத்தகைய வாழ்க்கையை மேற்கொண்டிருந்தவர். பதிக்கும் சதிக்கும் என்ன உரிமை

இருக்கிறதோ அதே உரிமைதான் இயற்பகை நாயனர் தனக்கும் சிவனுக்கும் உள்ளதாக எண்ணுகிருர். இறைவனுக்கு இயற்பகை நாயனர் ஓர் உரிமையற்ற பொருள். தானும் உரிமையற்ற பொருள். தன்மனைவியும் அதே கடவுளுக்குத் தன்னைப்போலவே ஓர் உரிமை யற்ற பொருள். உயிர்ப்பொருளாயினும் சரி, அறிவுடைப் பொரு ளாக இருந்தாலும் சரி, இறைவனுக்கு உடைமைகள். இறைவன் ஒருவனே உடையான். உடையவன் வந்து அங்கே இருக்கும் ஓர் உடைமைப் பொருளிடம் உனக்குப் பக்கத்தில் இருக்கிற உடைமைப் பொருளிடம் உனக்குப் பக்கத்தில் இருக்கிற உடைமைப் பொருளைக்கொடு என்று கேட்டால், அங்கே என்ன செயல் நிகழும்? மற்றவர்களுக்கல்லவா கணவன் மனைவி உறவு! இவ் வுறவை எண்ணுகிறவர்கள், மதிக்கிறவர்கள் இயற்பகை நாயனு ருடைய செயலை மதிப்பிட இயலாது.

எனவே இஷ்டலிங்கம் பதி, தான் சதி என நினைந்து பணி விடை செய்தல் வேண்டும். சிவத்தையே மணத்தல் என்பது, சிவனையே நாயகனுக அடைவது என்பது சைவத்தில் இல்லை. எனவே கைத்தொண்டு ஒன்றே.

இஷ்டலிங்கம் ஒரு பெரும் ஒளிக்கற்றை. அத்துடன் மாசு தீர்க்கும் திருநீறு, உருத்திராக்கம் ஆகியவைகளையும் அணிந் திருக்கும் வீரசைவன் இயல்பிலேயே தூய்மையுடையவன் ஆகிருன். ஒளிக்கற்றையாக விளங்கும் இஷ்டலிங்கம் மேலும் அவனிடம் உள்ள தீமைகளையும் அழுக்குக்களையும் நீக்கும் ஆற்றல் உடையது. இவை களினுல் அவனுக்கு ஐவகைத் தீட்டு இல்லை. இடுகாட்டினுள் சென்று வந்தால் தீட்டு என்பார்கள். அது வீரசைவனுக்கு இல்லை.

ஐவகைத் தீட்டுகள் வழக்கத்தில் உள்ளன. சாதித்தீட்டு, பிறப்புத்தீட்டு, இறப்புத்தீட்டு, பெண்களுக்குத் திங்கள் தோறும் உண்டாகும் இயல்புத்தீட்டு, எச்சில் தீட்டு என்பன.

சமூக சேவையையே உட்பொருளாகக்கொண்டு எழுந்த வீர சைவம் சாதித்தீட்டினை அனுமதிப்பதில்லை. பசவேசர் காலத்துக்கு முன்பே இத்தகைய வழக்கம் வீரசைவத்தில் உண்டு. சாதிவேற்றுமை கூடாது என்பதற்கு வீரசைவம் ஆற்றிய தொண்டுகள் பல.

குழந்தை பிறந்தால் ஒருவகைத் தீட்டு என்பதும் வீரசைவர் களுக்கு இல்லை. அவ்வாறே ஒருவர் மரணம் அடைந்துவிட்டாலும் அங்கே சென்று வருவதால் தீட்டு இல்லை. அதைத் தொடர்ந்து இடுகாட்டுக்குச் சென்று வந்தாலும் தீட்டு இல்லை.

பெண்களுக்கு வரும் மாதத் தீட்டும் இல்லை. அவர்களுக்கு இஷ்டலிங்க தாரணம் உண்டு. நாளும் சிவபூசை செய்யும் கடமைப் பாடு உடையவர்கள்.

வீரசைவர் உணவுண்டு எஞ்சியதை எச்சில் என்றும், தீட்டு என்றும் கொள்வதில்லை. ஏனெனில், அதுவும் சேடம் என எண்ணித் தெய்வத் தன்மையுடையதாகக் கொள்ளப்படுதலின் அத்தகைய தீட்டும் இல்லை.

சிவன் திருக்கடவூரில் இலிங்கத்தை வணங்கிப் பூசைசெய்த மார்க்கண்டேயருக்காக இயமனை உதைத்தது. இயமனை உதைத்த வீரச்செயல் மூலம் விளைவித்த அருட்செயலே இலிங்கமும் இலிங்க வழிபாடும்.

6. *சங்கமம்*

சங்கமம் என்பவர்கள் வீரசைவ ஜீவன்முத்தர்கள். இவர் களைச் சரலிங்கம் என்று சொல்லும் வழக்கம் உண்டு. நிகம, ஆகம என்ற சொற்களைப் போலச் 'சங்கம்' என்ற சொல்லில் உள்ள கம என்ற வேர்ச் சொல்லிலிருந்து இவர்கள் அறிவுத் தோற்றத்துக்கு இலக்கணமானவர்கள். வீரசைவர்களை வழி நடத்திச் செல்லும் பணியில் ஈடுபட்டவர்கள். கடவுள் தொடர்பும், மக்கள் தொடர்பும் ஒருங்கே பெற்றவர்கள். ஒரே யிடத்தில் தங்கி இல்லாமல் பல்வேறிடங்களுக்கும் செல்பவர்கள் ஆகையால், 'சரலிங்கர்கள்' என்றும், 'சரணர்கள்' என்றும் சொல்லப் பெற்றனர்.

பசவேசர் காலத்தில் அல்லமாப்பிரபுதேவர் சங்கமராக மதிக்கப் பெற்றார். வீரசைவர்கள் முருகப் பெருமானையும் சங்கமர் களுள் ஒருவராக எண்ணி வழிபாடு செய்வார்கள். சங்கமர்களில் பெண்பாலரும் உண்டு.

சங்கமர் வேறு, சரணர் வேறு என்ற கொள்கை உண்டு. சங்கமர்கள் கூட்டத்தவர்களாக இருப்பர். சரணர்கள் தனித்த வர்கள் என்ற கொள்கை ஒருவகை.

சங்கமர்கள் அவதார புருஷர்களைப் போன்றவர்கள். அல்ல மாப் பிரபுதேவர், பசவேசர் போன்றவர்கள் சங்கமர்கள். கடவு ளால் அமைக்கப்பெற்ற சில குறிப்பிட்ட பணிகளை நிறைவேற்று வதற்காக வந்தவர்கள். அவர்கள் கர்மாவை வென்றவர்கள்.

கர்மாவினுல் இவ்வுலகில் வந்து பிறந்தவர்கள் ஆகார் சீவன் முக்தர்கள்.

சரணர்களும் சீவன் முத்தர்களே. ஆனுல் அவர்கள் இவ்வுலகில் நம்மைப் போலப் பிறந்து தம்முடைய சடுத்தலநெறியில் வளர்ச்சி பெற்றுச் சீவன் முத்தர்களாக ஆனவர்கள்.

வீரசைவர்கள் மூன்று வகையினர். (1) வீரசாமான்யர், (2) வீரவிசேஷர், (3) வீரநிராபரர். இனி, வீர நிராபரர் மூன்று வகையினர் : பரம், சரம், சுயம்.

மூவகைத் தீட்சையுடன் சங்க தீட்சையும் பெற்று பஞ்ச முத்திரை பெற்றவர்களாய்க் காடுகளில் வாழ்வர். எப்போதேனும் ஊர்ப்பகுதிகளுக்கு வருவர். உணவு கேட்டு உண்ணவும் செய்ய லாம். இவர்கள் பரம்.

மூவகைத் தீட்சையும் பெற்று, மூவகைத் தீட்சைகளைப் பிறருக்குச் செய்யும் உரிமையும் பெற்றவர்கள். பல விடங்களுக்கும் சென்று தீட்சை செய்வித்து வருபவர் சரம்.

திருமடங்களில் தங்கியிருந்து சமய வாழ்வைக் கடைப்பிடித்தும் மற்றவர்களைக் கடைப்பிடிக்கச் செய்தும் சமயவழிகாட்டிகளாக இருப்பவர்கள் சுயம்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்றவர்களில் பரம் சங்கமர்களாகவும் சரம் சரணர்களாகவும் கொள்வதுண்டு.

இறைவன் அருள்பெற்றுப் படைப்புத் தொழிலை மேற் கொண்டவன் பிரமன். காத்தல் தொழில் மேற்கொண்ட திருமாலுடன் யார் பெரியவர் ? என ஆணவத்தால் போர் மூண்டான். அப்போது இறைவன் சோதிமலையாத் தோன்றினுன். திருமால் வழிபட்டார். பிரமன் ஆணவம் கொண்டு நின்ருன். அப்போது பைரவரால் அவனுடைய உச்சித் தலையானது கிள்ளியெறியப் பெற்றது.

அறிந்தும் ஆணவத்தால் பழமை மறந்து தருக்கித் திரிபவர் களைத் திருத்த முற்படும் இறைவன் உடனிருந்தே அனைவரையும் நன்முறையில் பயிற்றுவதற்கு ஏற்படுத்தி அனுப்பப்பெற்ற திருவுரு வங்களே சங்கமர்கள்.

7. பாதோதகம்

திருவடிநன்னீர். குருவின் திருவடிகளையும் சங்கமர்கள் திருவடிகளையும் திருமஞ்சன மாட்டிய பாதோதகத்தை எடுத்து வீட்டில் பாதுகாப்பாக வைக்கப் பெறவேண்டும். நாள்தோறும் தேவைப்படும் தண்ணீர், சமையலுக்கு வேண்டிய தண்ணீர் ஆகியவைகளில் சிறிது பாதோதகம் சேர்த்துத்தான் செய்யவேண்டும். பாதோதகம் சம்பந்தப்படாத எந்த ஒன்றையும் வீரசைவன் உட்கொள்ளலாகாது.

பாதோதகம் ஏனைச் சைவத்துறைகளில் இத்துணையளவுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பெறவில்லை. பாதோதகம் ஞானநன்னீர். வீரசைவச் சிறப்புக் கொள்கை என்று கொள்ளலாம். திருமூலர் பாதோதகச் சிறப்பை எடுத்துக் கூறுகிருர்.

'மாத்திரை ஒன்றினில் மன்னி அமர்ந்துறை'
ஆத்தனுக்கு ஈத்த அரும்பொருளானது
மூர்த்திகள் மூவர்க்கும் மூவேழ் குரவர்க்கும்
தீர்த்தமதாம் அது தேர்ந்துகொள்வீரே' 44

'அறியாப் பருவத்து அரன் அடியாரைக்
குறியால் அறிந்து இன்பம் கொண்டது அடிமை
குறியார் சடைமுடி கட்டி நடப்பார்
மறியார் புனல்மூழ்க மாதவ மாமே' 55

திருமூலர் காலத்திலேயே பாதோதகம் வீரசைவத்துள் ஒரு கவசமாகக் காட்டப்பெற்றுள்ளது. இருந்தபோதிலும் பாதோதகத்தின் நுட்பம் அவ்வளவு சிறப்பாகப் பேசப்பெறவில்லை.

அகத்தியர் காலத்தே ஆருதார யோகத்தில் நடுவுநிலைமை பேசப்பெற்றது. நடுவுநிலைமை என்பது மூச்சுக்காற்றை இடகலை பிங்கலையில் ஓடவிடாது தடுத்து சுழுமுனையில் நிறுத்துதல். மூலாதாரத்தில் விநாயகப் பெருமானே தெய்வமாக இருப்பதற்குக் காரணம் விநாயகப் பெருமான் வடிவமாகிய யானைக்கு எப்போதும் சுழுமுனைநாடிதான் பணியாற்றும். ஔவையார், நம்பியாண்டார் நம்பிகள் விநாயகப் பெருமானை அடிப்படையாகக் கொள்ளும் காரணம், அவர் தியானத்தால் மூச்சுக் காற்றை சுழுமுனையில் நிறுத்தல் எளிதாகும் என்பதே.

மூச்சுக்காற்றைச் சுழுமுனையில் நிறுத்திஞல்தான் மனம் நிற்கும். மனத்தை தடுத்து நிறுத்திஞல்-சுழலவிடாமல் நிறுத்திஞல் தான் ஆருதார யோகம் கைகூடும். மூச்சக்காற்றை சுழுமுனையில் நிறுத்தி அதஞல் மனத்தை நிறுத்துவது என்பதை அஷ்டாங்க

யோகம் பேசுகிறது. மனத்தின் விருத்தியை நிறுத்துவது என்பதே அஷ்டாங்க யோகத்தின் முடிந்தநிலை.

தமிழகத்து அருளாளர்கள் இம் முயற்சியை மனவெழுச்சியின் நிறுத்தத்தை மிக நன்ருக ஆராய்ந்து சில முடிவுகளை வெளியிட்டுள்ளார்கள்.

மனத்தை மூன்று பகுதியாகப் பிரித்தார்கள். மனம், நெஞ்சம், உள்ளம் என. மனம் உணர்ச்சியின் வழியில் ஒழுகுவது. நெஞ்சம் அறிவின் வழியில் இயங்குவது. உள்ளம் செயலின் வழியில் இயங்குவது. மனம் முன்னே இருப்பது ; மனம் சீக்கிரமாக அழுக்காகும். அதன் அழுக்கினுல் நெஞ்சம் திண்மையாகும் ; நாளடைவில் கல்லாகும் ; இரும்பாகும். இவைகளை ஒட்டிய செயற்பாடுகளே உள்ளத்தில் தோன்றும்.

உயிருக்கு அண்மையில் இருப்பது உள்ளம். அதன் பிரதிபலிப்பே உயிருக்குத் தெரிவது.

மனத்தில் மாசு அடையக்கூடாது. மனத்தில் மாசு இலன் ஆதல் என்பதே அறத்துக்கும் போதுமானது. ஆனுல் நெஞ்சமோ அறிவின் வயப்பட்டது. தன்னெஞ்சறிவது பொய்யற்க என்ருர் திருவள்ளுவர். கல்வியோடு தொடர்புடையது நெஞ்சமே. கடவுளிடம் தூதனுப்ப எண்ணுவது கூட நெஞ்சத்தைத்தான். ஏனெனில் அறிவின் வயப்பட்டது ஆதலின்.

‘நெஞ்சக் கனகல்லு நெகிழ்ந்து உருகத்
*தஞ்சத்தருள் சண்முகனுக்கு’*46

என்று அருணகிரிநாதர் குறிப்பிடுகிருர்.

இதனை மேலும் சிந்தித்தால் ஓர் அரிய உண்மையை அருளாளர்கள் நமக்கு உணர்த்தியுள்ளார்கள் என்பது தெரியவரும்.

உள்ளம் அடங்க வேண்டும். மனம், நெஞ்சம் ஆகிய இரண்டையும் கடந்து உள்ளம் செயலற வேண்டும். மாணிக்கவாசகர் உள்ளம் தாள் நின்று உச்சியளவும் நெஞ்சாய் உருகாதால் என்று குறிப்பிட்டார். இவைகளின் அடிப்படையில் எழுந்த சாத்திரம்,

“உள்ளம் உருகில் உடனுவர் அல்லது,
தெள்ள அரியர் என்று உந்தீபற
சிற்பரச் செல்வர் என்று உந்தீபற” 47

உள்ளத்தை ஒடுக்குவது ஒருவகை; உள்ளம் ஒடுங்குவது இரண்டாவது வகை. உள்ளம் அடங்குவது மூன்ருவது. உள்ளத்தை

ஒடுக்குவது செயலாக அமையுமானுல் எதனுள் ஒடுக்குவது? எதனுல் ஒடுக்குவது? என்பன வினு. எவ்வாறிருப்பினும் அதை ஒடுக்குதல் இயலாது.

உள்ளம் ஒடுங்குவது எதனிடம்? உள்ளத்தை விடப் பேராற்றல் பொருந்திய ஒன்று இருக்குமேயானுல் அதனுள் உள்ளம் ஒடுங்கும். உள்ளத்தைவிட ஒரு பெரிய பொருள் மனிதனிடம் இல்லை.

எனவே, அருளாளர் உள்ளம் அடங்க வேண்டும் என்ருர்கள். எப்போது அடங்கும்? நெஞ்சில் மிக்கெழுந்த ஆணவ அறிவின் காரணமாக உள்ளம் எழுந்து விசாலமாகப் பரிணமித்து நின்றது. உண்மையான அறிவு அமையுமாயின் உள்ளம் தாஞக அடங்கி விடும்.

'கற்க இடர்ப்பட்டுக் கற்றவெலாம் கற்றவர்பால்
தற்கமிட்டு நாய்போலச் சள்ளெனவே நற்கருணை
வெள்ளம் அடங்கும் விரிசடையார்க்கு ஆளாகி
உள்ளம் அடங்க அல்லவோ''[48]

என்று குருஞானசம்பந்தர் சிவபோக சாரத்தினுள் சுட்டிக் காட்டினுர்.

கல்வியறிவின் பயன் நற்ருள் தொழுதல் என்ருர் திருவள்ளுவர்.

விரிசடையார்க்கு ஆள் என்ற கருத்தை மிகுதியும் வலி யுறுத்தும் நிலை வந்தால் உள்ளம் ஒடுங்கும். "உள்ளம் ஒடுங்கின் உடனுவன் இறைவன்"[49] என்பது சாத்திரம். இந்த அடிப்படையில் எழுந்ததே பாதோதகமும் பின்னர் வரும் பிரசாதமும்.

எனவே, வீரசைவத் துறையில் காற்றைச் சுழுமுனையில் நிறுத்தி, அதன் மூலம் மனத்தை நிறுத்த வேண்டிய அவசியமில்லை. மனத்தை நிறுத்துவதைவிட உள்ளம் அடங்குவது பலமடங்கு உயர்ந்தது ஆகையால் உள்ளம் அடங்குவதற்குக் காரணமான தெய்வ அம்சம் பொருந்திய ஒன்ருகப் பாதோதகம் அமைந்தது. இது நேரே சென்று மூலாதாரத்தைத் தாக்கி ஞானத்தால் அங்கே செயல் படும் ஆற்றலுடையதாக அமைந்தது. இதனுல் வரும் பயன் பின்னர் ஆராயப்பெறும்.

8. *பிரசாதம்*

குருவாலும் சங்கமர்களாலும் ஏற்றுக் கொடுத்த எல்லாம் பிரசாதமே. அருள்மலிந்த அவர்தம் திருக்கண்களால் நோக்கப்

பெற்றவை. திருக்கரங்களால் தொடப் பெற்றவை. அவர்கள் உணவு கொண்டு எஞ்சிய சேடம் எல்லாம் பிரசாதம். வீரசைவர் களின் திருமாளிகை, வீரசைவத் திருமடங்கள் ஆகியவற்றில் பிரசாத குண்டம் இருக்கும். உண்டு எஞ்சிய சேடம் அங்கே கொட்டப்பெறும். சேடம் தெய்வத்தன்மை பொருந்தியது என்று கருதுதல் வேண்டும்.

வீரசைவத்தில் பிரசாதக் கொள்கையானது சமூக பொரு ளாதார நன்மைகளோடு தெய்வத்தன்மையும் இணைக்கும் ஒன்று.

பொது இடங்களில் எச்சில் இலையை ஒருவன் எடுத்துப் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறான் என்றால் போடுகிறவர்களுக்குச் செல்வப் பெருமிதம்; மற்றவர்கள் தாழ்ந்தவர்களென மதிக்கப் பெறும் நிலைமை.

வீரசைவர்களில் பிரசாத குண்டம், உயர்வு தாழ்வு மனப்பான் மையை அகற்றுகிறது. செல்வனாயினும் வறியனாயினும் சேடம் தான் உண்ணுகிறார்கள்.

சேடம் தெய்வத்தன்மை வாய்ந்தது என்ற காரணத்தால் வீணாக்குவது என்பது வீரசைவத்தில் இல்லை. தெய்வத்தன்மை வாய்ந்த ஒன்றை வீணாக்குகிறோம் என்ற காரணமே வீரசைவ னுடைய பொருளாதார நிலையை உயர்த்துகிறது.

இனி, கர்மயோகம், நிஷ்காமகர்மா போன்ற கருத்துக்களோடு இதை ஒப்பிட்டுப் பார்க்க வேண்டும்.

எந்த ஒருவனும் தன் கடமையைச் செய்தேயாக வேண்டும். பயனைத் துய்க்கும்போது ஆகாமியம் தோன்றுகிறது. பயனை எதிர் பார்க்கலாகாது என்று வலியுறுத்துகிறது பகவத்கீதை. எந்த ஒன்றையும் துய்க்கும் நிலையினாலேயே கர்மாக்கள் தோற்றம் பெறு கின்றன. எந்த ஒன்றையும் குரு, இலிங்க, சங்கமர்களுக்கு அர்ப் பணித்து விடுகிறான் வீரசைவன். தன்னிடமிருக்கும் எதையும் இறைவனுக்கு அர்ப்பணித்து விடுகிறான். அவர்களால் தூய்மை செய்து கொடுக்கப் பெற்றவைகளையே தான் ஏற்றுக் கொள்கிறான். எந்த ஒன்றையும் அவன் என்னுடையது என்று கொள்வதே இல்லை. என்னுடையது இல்லை. இது குரு, இலிங்க சங்கமங்களாற் கொடுக்கப் பெற்ற பிரசாதம் என்று எண்ணி மகிழ்வோடு உட்

கொள்ளுகிருன். என்னுடையது என்ற எண்ணம் இல்லாமையினுல் மேல்வரும் வினை இல்லை.

இனி எச்செயலையும் அவன் 'தான் செய்தேன்' என்று சொல்வதில்லை. தானுகச் செய்யவேண்டிய-செய்த செயலையும் குரு, இலிங்க சங்கமங்களுக்கு உரிமையாக்கி விடுகிருன். எல்லாமே குரு, லிங்க, சங்கமத்தின் பிரசாதம் என்று எண்ணும்போது மகிழ்வாக அனுபவிக்கவும் முடிகிறது ; மேல்வரும் வினையும் அவனுக்கு இல்லை.

பாதோதகம், பிரசாதம் இரண்டுமே உலகில் மக்கள் துய்க்கின்ற எல்லாப் பொருள்களுக்குமே தெய்வத்தன்மையை வழங்குகின்றன. வீரசைவ சமுதாயத்தில் தெய்வத்தன்மையோடு இணையாத எப்பொருளும் இல்லை. ஒன்று, குருலிங்க சங்கமர்களால் பிரசாதமாகக் கொடுக்கப்பெற்றது. இரண்டு, குரு, லிங்க, சங்கமர்களுக்குப் பிரசாதமாகக் கொடுக்கப்பட வேண்டியது. இருவகையிலும் தெய்வத்தன்மை வாய்ந்தவைகளே.

வழுவூரில் யானை வடிவம் கொண்ட கயமுகாசுரனைக் கொன்று அவன் தோலைப்போர்த்ததும், திருவிற்குடியில் சலந்தராசுரனைக் கொன்றதன் மூலம் வந்த சக்கரத்தைத் திருமாலுக்கு அளித்ததும் ஆகிய இருபெரும் வீரச்செயல்கள் பிரசாதமாகக் கொடுப்பதும் ஏற்பதுமாகிய இருகொள்கைகளை நினைவூட்டிப் பாதோதகம், பிரசாதம் ஆய இரண்டின் தோற்றத்துக்கும் காரணமாக அமைந்தன.

மருள சங்கர தேவர் என்ற சிவஞானியை அல்லமதேவர் வீரசைவர்கள் உண்டு எஞ்சிய சேடத்தையுடைய பிரசாத குண்டத்திலேயே அமர்ந்திருப்பதை மற்றவர்களுக்குச் சுட்டிக்காட்டி, பிரசாத குண்டத்திலமர்ந்து சேடமுண்டு சிவஞானியாகிய திறம் நோக்குக என்று குறிப்பிடுகிருர்.

பிரசாதம் குருவினுலும் சங்கமர்களாலும் தொட்டுத் தெய்வத் தன்மையுடையதாக ஆக்கப்பெற்றதால் அதை உண்டவர்களுக்கு பிராரப்தம், சஞ்சிதம் என்பன இல்லை என்று விளக்கம் செய்கிருர் அல்லமதேவர்.

வீரசைவம் பதினெரு வகையான பிரசாதங்களை ஒப்புகின்றது. சுத்தப்பிரசாதம், சித்பிரசாதம், பரசித்துப் பிரசாதம், பரமபிரசாதம், பரதத்துவ பிரசாதம், பரவஸ்து பிரசாதம், நித்ய திருப்தி குருலிங்க

பிரசாதம், பரப்பிரம்ம பிரசாதம், மூலப்பிரசாதம், பராத்பர பிரசாதம், பரிணமப்பிரசாதம்.

'தண்டறு சிந்தை தபோதனர் தாம்மகிழ்ந்து
உண்டது மூன்று புவனமும் உண்டது
கொண்டது மூன்று புவனமும் கொண்டது என்று
எண்டிசை நந்தி எடுத்துரைத் தானே' 50

'வித்தகமாகிய வேடத்தர் உண்டவூண்
அத்தன் அயன்கால் அருந்திய வண்ணமாம்
சித்தந் தெளிந்தவர் சேடம் பருகிடின்
முத்தியாம் என்று நம் மூலன் மொழிந்ததே.' 51

என்று சங்கமர் உண்டு எஞ்சிய சேடத்தின் பெருமையை, பிரசாதத்தின் பெருமையைத் திருமூலர் பாராட்டிக் கூறியுள்ளார். இது வீரசைவத்துக்கே உரிய துறை.

எண்வகைக் காப்பினுள் முக்கியமாகக் குறிப்பிட வேண்டிய மூன்று செய்திகளை நினைவில் நிறுத்தவேண்டும்.

(1) இஷ்டலிங்கமே ஏனை எல்லா இலிங்கங்களையும் இணைக்கும் சாதனம். இஷ்டலிங்கம் இல்லாமல் ஏனைய எந்த இலிங்கங்களோடும் தொடர்பு கொள்ள முடியாது.

(2) இஷ்டலிங்கம் பதியாக, சாதகன் தன்னைச் சதியாக அமைத்துப் பணிவிடை செய்தல் வேண்டும். இது கணவன் மனைவி, நாயகன் நாயகி உறவுகளைப் போன்றதன்று. சிவத்தை மணத்தல் சைவத்தில் இல்லை. தன்னை முழுமையாக அவனடிக்கு அர்ப்பணித்து, கைத்தொண்டு செய்வதுதான் இதன் முடிந்த நிலை. மேலும் பதியாகிய அவன் வேறு சதிகளோடும் உறவு கொள்ளலாம். பிற உயிர்களையும் அவன் கடைத்தேற்ற வேண்டும். இந்த நியதியை உலக வாழ்க்கையில் இயைவுபடுத்தலாகாது. இலிங்கத்துக்கும் தனக்கும் உள்ள உறவே இது. பொதுநலச் சேவையை வீரசைவம் அடிப்படை நியதியாகக் கொள்வதால் இவ்வுறவை வலியுறுத்துகிறது. இதனாலேயே ஜீவன் முத்தர்கள், 'சேர வாரும் செகத்தீரே' என அனைவரையும் இறைபேரின்பம் அனுபவிக்க அழைத்த செயற்பாட்டு முறையை நினைக்கவேண்டும்.

இறையோடு இணையும் ஆன்மீக வாழ்வை மலரவைக்கும் திறத்தையே தமிழ்ச் சான்றோர்கள் கருதிய காரணத்தால் 'பரத்தையிற் பிரிவு' அமைத்தனர்.

(3) பாதோதகம், பிரசாதம் என்பவைகளின் இணைப்பு. பாதோதகத்தாலும் பிரசாதத்தாலும் வீரசைவன் தெய்வத் தன்மையால் தூய்மை செய்யப்படாத எந்த ஒன்றையும் துய்க்கும் வாய்ப்பே இல்லை. இம்முறை அடுத்து வரும் சடுத்தலத்தில் விரிவாகச் செயற்படுத்தப்படுகிறது.

அறுவகையிணைப்பு

சடுத்தலம்

ஐவகையொழுக்கம் (பஞ்சாசாரம்) துணையாக வீரசைவ ஜீவன் ஆத்மன் ஆனதுபோல, எண்வகைக் காப்புத்துறைப் (அட்டா வரணம்) பயிற்சியால் வீரசைவ ஆத்மன் அங்கன் ஆனதுபோல சடுத்தலப்பயிற்சி என்பது அங்கனை ஐக்யன் ஆக்குகிறது.

தலம் என்பது இடம் என்ற பொருளைத் தரும். சடுத்தலம் என்பது ஆறு இடம் என்ற பொருளைத் தரும். சில நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்வதற்கு ஆதாரமாக இருக்கின்ற அமைப்பினை, அல்லது சூழலைத் தலம் என்று வீரசைவம் குறிப்பிடுகிறது. தலம் என்ற பெயரைப் பரசிவத்துக்கும் வழங்குகிறது. 'ஸீத' என்ற சொல் எந்த இடத்திலிருந்து எல்லாப்பொருள்களும் வெளிப்படுகின்றனவோ, எந்த ஒன்று தன்னிடத்திலிருந்து தோற்றிய எல்லாப்பொருள்களையும் காக்கின்றதோ, 'ல' என்ற சொல் எந்த இடத்தில் எல்லாப்பொருள்களும் லயப்படுகின்றனவோ ஒடுங்குகின்றனவோ அந்த இடம் தலம். எனவே தலம் என்பது பரசிவம் என்ற கடந்த நிலைப்பொருள். மேலும், இன்னது என்று வரையறை செய்ய முடியாத அல்லது செய்து சொல்லமுடியாத நிலையில் உள்ள பொருளைத் தலம் என்று சொல்லும் வழக்கம் உண்டு எனத் தெரிய வருகிறது.

'சொல்லும் இடமன்று சொல்லப்புகும் இடம்
எல்லை சிவனுக்கு என்று உந்தீபற
என்றால் நாம் என் செய்கோம் உந்தீபற' [52]

என்ற அருளுரையையும் இங்கே இணைத்துப் பார்க்கலாம்.

'சடுத்தலம்' என்பதில் ஆறு இடம் உண்டு. அதற்காக சடுத்தலம் என்றால் ஆறிடம் என்பதாகச் சொல்லிவிட முடியாது.

ஆறு இடங்களில் இணைகின்ற இணைப்பு எனச் சொல்லலாம்.

வீரசைவன் முதலில் பக்தி என்ற நறும் புனலுள் மூழ்கித் தன்னைத் தூய்மையான பத்தியால் நிறைவு செய்து கொள்கிறான். பின்னர் இஷ்டலிங்கத்திற்குப் பூசை செய்கிறான். என் கைத்தலத்தினுள் இருக்கும் மாமணியே பதி; யான் அவனுக்குச் சதி; என் கைத்தலத்தினுள் இருக்கும் இம்மாமணியே என் பிராணனில் இருக்கின்ற பிராணலிங்கம் என்ற ஞானத்துடன் தன்னை இணைத்துக்கொள்ள வேண்டும். இந்நிலையில் அவன் பக்தி, கருமம், ஞானம் ஆகியவைகளை இணைத்து ஒத்த நிலையில் அவைகளைக் தமக்குத் துணையாக்கிக் கொண்டுள்ளான் ஆகிறான். இந்நிலையில் அவன் தன் இஷ்டலிங்கத்தை எடுத்து முகத்து நேரே நிறுத்தி அதைப் பார்க்கத் தொடங்கும்போது அவன் மனம் கீழ்கண்டவாறு நினைதல் வேண்டும்.

சடுத்தலத்தின் முதல்நிலை யோகம்

	இஷ்டலிங்கம்	பிராணலிங்கம்	பாவலிங்கம்
1.	உடல்	மனம்	ஆத்மா
2.	புறவுடல்	அகவுடல்	காரணவுடல்
3.	ஜீவாத்மா	அந்தராத்மா	பரமாத்மா
4.	விச்வன்	தைஜஸன்	பிராக்ஞன்
5.	பாவனைக்கு உள்பொருள் சத்பாவம்	பாவனைக்குத்துணை அநுபாவம்	பாவனைக்குச் சூன்யம் நிர்பாவம்
6.	கீழ்நோக்கியது	பின்நோக்கியது	மேல்நோக்கியது
7.	சாங்கம்	பிரத்யாங்கம்	உபாங்கம்
8.	இடம்	வலம்	நடு
9.	காயிகம்	வாசிகம்	மானஸிகம்
10.	நடை	நுடி	இரண்டன் இணைப்பு (நடை நுடி)

	இஷ்டலிங்கம்	பிராணலிங்கம்	பாவலிங்கம்
11.	நிற்றல்	இருத்தல்	படுத்தல்
12.	நனவு	கனவு	தூக்கம்
13.	தீட்சாகுரு	சிட்சாகுரு	மோட்சகுரு
14.	ஒழுக்கம் (கிரியை)	மந்திரம் (ஞானம்)	ஐக்யம்
15.	தன்தனிநிலைச் சங்கமன் (ஸ்வய சங்கமன்)	சரசங்கமன்	பரசங்கமன்
16.	குருபாதோதகம்	இலிங்க பாதோதகம்	சங்கமபாதோதகம்
17.	சுத்தப்பிரசாதம்	சித்தப்பிரசாதம்	பிரசித்தப்பிரசாதம்
18.	கையில் அர்ச்சிக்கக்கூடியது	மனத்தில் தியானிக்கக்கூடியது	அநுபவத்தில் அறியக்கூடியது
19.	மகாலிங்கமே உருவத் திருமேனிகொண்டு கண்ணுற் காணக் கூடியதாய் ஆநந்த ரூபமாக இருக்கிறது.	மகாலிங்கமே அருவுருவத் திருமேனிகொண்டு மனத்துக்கு எட்டும் பொருளாய்ச் சித்ரூபமாக இருக்கிறது	மகாலிங்கமே அருவமாய்ப் பாவனைக்கு எட்டுவதாய்ச் சத்ரூபமானது

20.	தத்பதப்பொருள்	துவம்பதப்பொருள்	அசிபதப்பொருள்
21.	கிரியாதீட்சையால் பருவுடலில் தரிக்கப்பட வேண்டியது	மந்திர தீட்சையால் சூக்குமசரீரத்தில் நிலைக்கச் செய்தது	வேதாதீட்சையால் காரண சரீரத்தில் குருவினுல் நிலைக்கச் செய்தது.

இவ்வாறு இஷ்டலிங்கத்தில் பார்வையை இணைப்பதன் மூலமாக அவன் நினைவைப் பெருக்கிப் பாவித்தல் வேண்டும். இது சடுத்தல யோகத்தின் முதல் நிலை. இங்கே ஞானம் அடிப்படையாக நிற்க, ஞானத்தில் கிரியை, ஞானத்தில் ஞானம், ஞானத்தில் பாவம் என்ற மூன்றும் இணைந்த நிலை.

இவ்வாறு தன் நினைவை ஞானத்தில் நிலைக்கச் செய்தவன், கிரியைக்குத் தன்னைத் தயாராக்கிக் கொள்ளுகிருன்.

குரு, சங்கமர், பக்தர்கள் ஆகியோர் முன் நிலையில் அங்கமாகிய தனக்கும் இலிங்கம் என்ற வரனுக்கும் திருமணம் நடந்த நிகழ்ச்சியை உளங்கொண்டு இலிங்கத்தை அங்கத்தினின்றும் நீக்கக்கூடாது என்ற எண்ணத்துடன் வேறு எத்தெய்வத்துக்கும் வணங்குதல் தவறு என்ற எண்ணத்துடன் தன்னை முழுமையாக இஷ்டலிங்கத்தினுள் இணைத்துக் கட்டிப்பிடித்துக் கொண்டிருத்தல் என்ற செயல் முறை தொடங்கவேண்டும். இஷ்டலிங்கத்தை நோக்கி இவ்வாறு செயல்புரிவதாக நினைவு கொள்ளுதல் வேண்டும். இது கிரியையில் ஞானம். இது இஷ்டலிங்கத்தை நோக்கிய செயல், இஷ்டலிங்க ஆசாரம்.

சடுத்தலத்தின் இரண்டாம் நிலையோகம்

இரண்டாம்நிலை யோகத்துக்குத் தேவையான சில பிரிப்பு முறைகள்

நிரஞ்சன சூனிய நிஷ்கள

இலிங்கமாம்

பரசிவம்

- சத்து
  - (1) இலிங்கம்
  - (2) அங்கம்
- சித்து
  - (3) சத்தி
  - (4) பக்தி
- ஆனந்தம்
  - கொடுத்துக்கொள்ளும் நெறி

(5) கை (6) முகம் (7) அர்ப்பித்தல் (8) சேடம்

அங்கம் என்ற உயிர் கையால் இலிங்கத்தின் முகத்தில் அர்ப்பணம் செய்யவேண்டும். அர்ப்பிதம் செய்தவைகளை முகங்களால் ஏற்றுச் சேடம் அளிக்கவேண்டும். இது இலிங்கத்தின் செயல்.

மேலே குறிப்பிட்ட எட்டின் விரிவுகள்

- இலிங்கம்
  - இஷ்டலிங்கம்
    - ஆசாரலிங்கம்
    - குருலிங்கம்
  - பிராணலிங்கம்
    - சிவலிங்கம் — நன்மை
    - சரலிங்கம் — புடைபெயர்ச்சி
  - பாவலிங்கம்
    - பிரசாதலிங்கம் — அருள்தன்மை
    - மகாலிங்கம் — பெருமைத்தன்மை

- அங்கம்
  - தியாகாங்கம்
    - பக்தன்
    - மகேசன்
  - போகாங்கம்
    - பிரசாதி
    - பிராணலிங்கம்
  - யோகாங்கம்
    - சரணன்
    - ஐக்யன்

3. இலிங்கமும் சத்தியும் நிற்கும் நிலை

	இலிங்கம்	சத்தி	ஆதாரம்	ஆதார விளக்கம்	பருவுடம்பில் நிற்கும் இடம்
1.	ஆசாரலிங்கம்	கிரியாசக்தி	மூலாதாரம்	நான்கு இதழ்த் தாமரையின் மத்தியில்	நாசியே இலிங்கத்தின் முகம்
2.	குருலிங்கம்	ஞானசக்தி	சுவாதிஷ்டானம்	ஆறு இதழ்த்தாமரை	நாக்கு
3.	சிவலிங்கம்	இச்சாசக்தி	மணிபூரகம்	பத்து இதழ்	கண்
4.	சங்கமலிங்கம்	ஆதிசக்தி	அநாகதம்	பன்னிரண்டு இதழ்	தோல்
5.	பிரசாதலிங்கம்	பராசக்தி	விசுத்தி	பதினாறு இதழ்	காது
6.	மகாலிங்கம்	சிற்சக்தி	ஆக்ஞா	இரண்டு இதழ்	உள்ளம்

4. அங்கமும் அதன் சத்தியாகிய பக்தியும் நிற்கும் நிலை

அங்கம்	பக்தி	கிரியைசெய்ய வேண்டியவை	கொடுக்க வேண்டியவை	சேடம்
1. பக்தன்	சத் பக்தி	நற்சிந்தை	மனம்	இலிங்கம் ஏற்று, பின் பிரசாத மாக அளிக்கப்பெற்றவை
2. மாகேசன்	நைட்டிக பக்தி	நற்புத்தி	சுவை	
3. பிரசாதி	அவதான பக்தி	அகங்காரம் கற்றநிலை	ஒளி	
4. பிராணலிங்கி	அநுபவ பக்தி	நன்மனம்	ஊறு	
5. சரணன	ஆனந்த பக்தி	நன்ஞானம்	ஓசை	
6. ஐக்யன்	சமரச பக்தி	நற்பாவம்	மன அமைதி	

கிரியைசெய்யும் முறை

1. பக்தன்

பல பிறவிகளிற் செய்த சிவ புண்ணியத்தால் மனைவி, மக்கள், பொன்மண் முதலிய பொருள்களின் மயங்கும் மயக்கம் தவிர்த்து, அதனால் சற்புத்தியில் பதிந்து நிற்கும் பக்தன், நற்சிந்தை என்ற கையால் தான் அனுபவிக்கும் பொருள்களில் உள்ள மணத்தை நாசியில் அர்ப்பிதம் செய்தல். பருவுடம்பில் உள்ள நாசியே ஆசாரலிங்கத்தின் முகம் இணையும் இடம்.

ஆசாரலிங்கம்

பக்தன் உடலில் மூலாதாரத்தில் கிரியாசக்தியோடு அமர்ந்திருக்கும் ஆசாரலிங்கம், பக்தன் மூக்கைத் தன்னுடைய முகமாகக்கொண்டு அவன் அளித்த மணத்தை ஏற்று அவனுக்கு இன்பம் என்ற பிரசாதத்தை அளிப்பான்.

2. மகேசன்

பழிக்கு இடமாகிய வேட்கை (அதாவது பிறர் மனை, பொருள் நயத்தல், பிற தெய்வ உபாசனை) முதலிய வைகளை விட்டு விட்டு எவ்வகைக் காப்பினை ஏற்று அதனால் நைட்டிகபத்தியில் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் மகேசன் நற்புத்தி என்ற கையால் தான் அனுபவிக்கும் பொருள்களில் உள்ள சுவையை நாக்கில் அர்ப்பிதம் செய்தல்.

குருலிங்கம்

மகேசன் உடலில் சுவாதிஷ்டானத்தில் ஞான சக்தியோடமர்ந்திருக்கும் குருலிங்கம் மகேசன். நாக்கைத் தன் முகமாகக்கொண்டு அவன் அளித்த சுவையை ஏற்று அவனுக்கு இன்பசேடம் அருளுவன்.

3. பிரசாதி

விஷயவாசனையிற் கட்டுண்டு யான், எனது என்னும் அகப்பற்றுப் புறப்பற்றுக்களை விடுத்து தன்னிடம் அடையும் பொறி, புலன் அனைத்தும் இறைவனுக்கே என விடுத்து அதனால் அவதான பக்தியில் விளக்கமுற்று நிற்கும் பிரசாதி நிராங்காரம் என்னும் கையினால் தான் அனுபவிக்கும் பொருள்களில் உள்ள ஒளியைக் கண் மூலமாக அர்ப்பித்தல் வேண்டும்.

சிவலிங்கம்

பிரசாதியின் உடலில் மணிபூரகத்தில் ஞானசக்தியோடு அமர்ந்திருக்கும் சிவலிங்கம் அவனுடைய நாக்கைத் தன் முகமாகக்கொண்டு அவன் அர்ப்பணம் செய்த ஒளியை ஏற்று இன்ப சேடத்தை அருளுவன்.

4. பிராணலிங்கி

எப்பொழுதும் இயங்கும் தன்மையுடைய காற்றுடன் கூடி நிலைகெட்டுத் தடுமாறி விஷயங்களிற் சுழலும் கலக்கங்களை அறவே விடுத்து உண்மை நெறியிற் சென்று அதனால் அனுபவ பக்தியில் விளக்கமுறும் பிராணலிங்கி நன்மணம் என்ற கையால் தான் அனுபவித்த பொருள்களில் உள்ள ஊற்று இன்பத்தைத் தோல் மூலமாக அர்ப்பணம் செய்தல்.

சங்கமலிங்கம்

பிராணலிங்கியின் உடம்பின் அநாகதத்தில் ஆதி சக்தியோடு அமர்ந்து, பிராணலிங்கி கொடுக்கும் ஊற்று இன்பத்தை அவனுடைய தோலில் தன் முகம் வைத்து ஏற்று இன்ப சேடத்தைக் கொடுப்பன்.

5. சரணன்

உடம்பே சதி, தானே பதி என நின்று விஷயங்களை அனுபவித்தமுறை சரியன்று என நீக்கி, சாந்தமடையும், தானே சதி பிரசாதலிங்கமே பதி என நிற்கும், ஆனந்த பக்தியில் நின்ற சரணன் தன்னுடைய நன் ஞானம் என்ற கையால் தான் அனுபவித்த இசையைச் செவியில் அர்ப்பணம் செய்தல்.

பிரசாதலிங்கம்

சரணனின் விசுத்தித் தானத்தில் பராசக்தியோடு அமர்ந்து இருக்கும் பிரசாதலிங்கம் அவன் செவியை இடமாகக் கொண்டு தன் முகத்தைவைத்து அவன் தரும் ஒலியாகிய அர்ப்பிதத்தை ஏற்றுக்கொண்டு இன்பமாகிய சேடத்தைத் தருகிறான்.

6. ஐக்யன்

சதி பதி பேதம் அற்று எங்கும் சிவமும் தாமுமாய்க் கலந்து நிற்கும் 'அகம்பிரம்மாஸ்மி' என்ற நிலையில் அபேத பாவனை கைவரப்பெற்று சாமரஸ்ய பக்தியில் திளைக்கும் ஐக்யன் நற்பாவனை என்ற கையால் உள்ளத்தின் மூலமாக இதுவரை தான் அடைந்த திருப்தியையே அர்ப்பணம் செய்துவிடுகிறான்.

மகாலிங்கம்

ஐக்யனின் ஆக்ஞாத் தானத்தில் சிற்சக்தியோடு அமர்ந்திருக்கும் மகாலிங்கம் அவன் உள்ளத்தைத் தன்முகமாக வைத்து அவன் தரும் திருப்தி, சாந்தம் ஆகியவைகளை ஏற்றுக்கொள்கிறான். அவன் பரமானந்த சேடம் அருளுவான்.

சடுத்தல யோகத்தின் இரண்டாம் நிலையில் கிரியையில் ஞானம் இணைக்கப்பெறும் நிலையில் அவன் செயல்கள் அமைந்தன. இதில்தான் கர்மாக்களைத் தொலைத்தல் என்ற தத்துவ நெறியை இணைத்துக் காண வேண்டும். ஒரு பொருளை ஐம்புலன்களால் சுவைக்க முற்படும்போது ஐம்புலன்களே உயிர்கள் கொடுப்பதற்கும் இறைவன் கொள்வதற்கும் உரிய ஒரே இடம். எல்லாவற்றையும் இறைவன் ஏற்று அதற்குரிய பிரசாதத்தை அருளுகிருன். எனவே பிராரப்தம், ஆகாமியம், சஞ்சிதம் என்பவைகளின் அமைப்பு முற்றும் ஒழிந்து விடுகிறது. இனி ஆரும் நிலையில் அவன் வரும் போது முன் ஐந்து நிலைகளில் இலிங்கங்கள் கொடுத்துவந்த இன்பமாகிய பிரசாதங்களையே திரும்பவும் மகாலிங்கத்துக்கு அர்ப்பணம் செய்து விடுகிருன். முதல் ஐந்து நிலைகளில் அவன் பெற்று வந்ததே சேடம். இறைவன் தந்த பிரசாதம். அதனுல் அவனுக்கு ஒரு நிறைவு, சாந்தி இருந்தது. அதனையும் ஆருவது நிலையில் அந்த இலிங்கத்துக்கே அர்ப்பணம் செய்து விடுகிருன். இதுவே வேறு எதிலும் காணலாகாச் சிறப்புத்துறை. இதனுல் வீரசைவம் மிகமிகத் தூய்மையானது என்று சுட்டிக்காட்டுகிருர்.

> "ஒன்ருடு விடயந்தன்னில் உறு சுவை நிறைவு என்ருக்கி
> என்றும் எம்முகத்து அளித்திட்டு எம் பிரசாதங் கொண்டு
> துன்றுறு கருமம் உன்னுத் தூய்மை இவ் வீரசைவத்து
> அன்றி வேருரு மார்க்கத்தின் அடுக்குமோ வடுக்கண் மாதே"
>
> —பிரபுலிங்க லீலை, மான்மியகதி, 14.

எனவே உயிர்களின் பகுதியில் எஞ்சியதாக ஒன்றும் இல்லை. இந்நிலையே வீரசைவன். தானனுபவிப்பது இல்லை, அவன் கொடுக்க ஏற்பதும் இல்லை. இந்நெறியே பிராண இலிங்க ஆசாரம்.

இதில் கிரியையில் கிரியை, கிரியையில் ஞானம், கிரியையில் பாவம் என்ற மூன்றும் இணைந்தன.

சடுத்தலத்தின் மூன்ரும் நிலை யோகம்

பிரையிடுவதில் பால் அடங்கியிருப்பதுபோல், கண்மணியில் சூரியன், சந்திரன், அக்னி அடங்கியிருப்பதுபோல், மூப்பில் பாலியம் அடங்கி யிருப்பதுபோல், அர்ப்பிதம் முதலியவை கிரியைகளில் நிஷ்பத்தியாதல் பாவலிங்காசாரம். இங்கே பாவனையில் ஞானமும் கிரியையும் இணையும்.

மூன்றில் ஒன்று

சடுத்தல யோகத்தில் இஷ்டலிங்கத்தின் மூலமாக மேற் கொள்ளப்பெற்ற யோகத்தின் முடிவு இது.

இஷ்டலிங்கம்

இஷ்டலிங்கம் | பிராணலிங்கம் | பாவலிங்கம்

மேலே காட்டப்பெற்ற விளக்கத்தின்படி இஷ்டலிங்கத்தில் அமைந்த இஷ்டலிங்க யோகமே இது. இனி இஷ்டலிங்கத்தில் அமைந்த பிராணலிங்க யோகம், இஷ்டலிங்கத்தில் அமைந்த பாவலிங்க யோகம் என இரண்டுள்ளன.

சடுத்தல யோகத்தில் முதல்நிலைப் பூர்த்தியில் பூதவுடல் ஒளியுடம்பாக மாறும். இரண்டாம் நிலை அதாவது இஷ்டலிங்கம், பிராணலிங்க சடுத்தல யோகம், அதற்குரிய ஆறு ஆதாரங்கள் புருவநடு எனப்படும் இடமாகிய ஆக்ஞா சக்கரத்தை மூலாதாரமாகக் கொண்டு தலையைச் சுற்றி வந்து மீண்டும் ஆக்ஞா சக்கரத்திலேயே முடிந்துவிடும்.

இரண்டு கைகளையும் மார்புக்கு நேராக இணைத்துக் கும்பிடும் நிலை, சடுத்தல இஷ்டலிங்க யோகத்தை உணர்த்தும் முறை.

இரண்டு கைகளையும் புருவமத்திக்கு நேராக நிறுத்தி, இரண்டு கைகளின் கட்டை விரல்களும் இணைந்து, தெரிவிக்கப்பெறும் யோகமே இஷ்டலிங்கப் பிராணலிங்க சடுத்தல யோகம்.

மூலாதாரத்திலிருந்து ஆறு ஆதாரம் கீழே இருப்பது போலவே தலையைச் சுற்றிலும் ஆறு ஆதாரங்கள் உள்ளன. அவற்றில் மந்திர மூலமாகவே அங்கலிங்கம் இணைகின்றன. இங்கே ஒலியாக அங்கம் நிற்க, இலிங்கம் ஒளியாக நிற்கும்.

மூன்றும் நிலையாகிய இஷ்டலிங்க பாவலிங்க சடுத்தல யோகத்தில் ஒலியும் ஒளியும் இணைந்த நிலையில் தோன்றும் மேல் நிலை. இதைச் சூனியம் என்பர். சூனியம் என்பது இல்லை என்னும் பொருளுடையதன்று. அனைத்தினுடைய இணைப்பு என்றும் சொல்லிவிட முடியாது. இணைப்புக்குமேல் இணைப்பைக் கடந்த ஒரு நிலை. இதையே சூனியம், நிர்ப்பாயலு, தலம் என்றெல்லாம் விளக்குவதுண்டு.

இந்த சூனிய நிலையில் ஆறுபடிகள் உண்டு. அது பாவலிங்கப் படிநிலைகள். அதில் ஏறும் இருவருக்கும் அங்கலிங்கம் என்ற பெயர் இல்லை. ஒலி, ஒளி, இணைப்பு என்ற நிலையும் பெயரும் இல்லை. இங்கேதான் வீரசைவ நெறியின் அத்வைதம் தோன்றுகிறது. ஆறுபடிகளும் ஏறி அதற்கு மேல் உள்ள இடம் ஏழாம்

நிலை. இதைச் சூனிய சிம்மாசனம் எனக் குறிப்பதுண்டு. இதில் சென்று அமர்ந்து இந்நிலையை விளக்கிக் காட்டியவர் அல்லம தேவர்.

இஷ்டலிங்க பாவலிங்க யோகத்தில் நின்றவன் கும்பிடும்போது இரண்டு கைகளையும் தலைக்குமேல் 12 அங்குல எல்லைக்கு அப்பால் உயர்த்தி நிறுத்திக் கும்பிட வேண்டும். எனவே, வீரசைவர் அனை வரும் இந்த மூன்று முறைகளிலும் கும்பிட்டு வழிபாடு செய்தல் வேண்டும்.

பசவர் காலத்தில் வீரசைவத் துறையாளர் மாநாடு ஒன்று கூட்டினார் பசவர். அப்போது ஆனந்த மண்டபம் அமைக்கப் பெற்றது. அப்போது சடுத்தல யோக நிலைகள் முழுவதும் ஆராயப் பெற்றன. இவைகளை அனுபவ பூர்வமாக அறிய வேண்டும். சென்னவசவர் இவைகளைத் துல்லியமாக அறியும் நிலை பெற்றிருந் தார். தன் எதிரே நிற்கும் வீரசைவர் இந்த யோகத்தில் எந்தப் படியில் நிற்பவர் என்பதை உடன் கூறிவிடுவர். அதனாலேயே,

'பங்க அளற்று வழிமாற்றி
ஒருநல் வழியைப் பகர்வார் போல்
தங்கள் மதியில் பலபிதற்றும்
சமயர் உரைகள் தமை நீக்கி
அங்கநிலை இற்று இலிங்கநிலை இற்று
என்று அருளும் வீரசைவ
சிங்கம் நிலைத்த அருட் சென்ன
வசவன் திருத்தாள் சிரத் தணிவாம்'[53]

சடுத்தல யோகத்தின் மூன்று நிலைகளை முற்ற முடித்தவன் முதல் ஆறுபடிகளைக் கடந்தவன் ஆவான்.

இரண்டாம் நிலையை இதே உடம்பில் தலையைச் சுற்றி வருதலே போதுமானது. அங்கே ஆறுநிலைகள் உள்ளன. இப்படிகளைக் கடந்தவர் பெறும் பயன் என்ன? எல்லாக் கண்டங்களிலும் பரந்து சென்று எல்லா உயிர்களோடும் இணைய முடியும்.

முதல் நிலையில் ஓர் அண்டமும் பிண்டமும் இணையும். இரண்டாம் நிலையில் எல்லா அண்டங்களும் எல்லாப் பிண்டங்களும் இணையும்.

இந்த உண்மையை மிக எளிய கதையில் வைத்து விளக்கி யுள்ளார்கள்.

விநாயகப் பெருமானும் முருகப்பெருமானும் உலகஞ் சுற்றிய கதை, முதல் ஆறுபடிகளைக் கடந்தவன், இரண்டாம் ஆறுபடி களைக் கடக்கும் நிலை. வெற்றி தோல்வி கதைக்காக.

விநாயகர், சிவன் உமை என்ற இருவரையும் சுற்றினர். முருகன் எல்லாக் கண்டங்களையும் சென்று சுற்றினர். இரண்டும் எல்லா அண்டங்களின் தொகுதியையும் சுற்றி வருகிற இரண்டு முறை.

இதை நாள்தோறும் வழிபடுகின்ற வழிபாட்டு முறையில் ஒருவன் கோயிலில் எல்லாப் பகுதிகளையும் வலம் வந்து வணங்கிய பின்னர் தன்னையே ஒருமுறை சுற்றிக் கொள்ளும் முறை, இதை உட்பொருளாகக் கொண்டதே.

இந்த இரண்டாம் நிலை முடிந்தால் ஒருவன் கடந்த படிகள் பன்னிரண்டு. அதற்குமேல் அமைந்த ஆறும் கடந்தால் பதினெட்டு. பதினெட்டுப் படிகளுக்கு மேல் சென்று அமர்ந்தவர் அல்லமதேவர் என்றால் ஐயப்பனும்தான். அவர் பிறப்பு இன்று பரிகசித்தற்குரிய தாக அமைப்பர். யோகநிலைப் பிறப்பு ஆண்மையும் ஆண்மையும் ஆண்மை பெண்மையாக இணைந்து தோற்றம் பெற்ற நிலை. அங்க இலிங்க நிலையும் கடந்த மேல்நிலை. ஆனால் அங்க இலிங்க நிலையால் உண்டானதுதான்.

இவ்வாறுள்ள இப்படிநிலைகளில் நின்று வாழ்ந்த யோகிகள் இங்கு இருந்தனர். இங்குள்ள பன்னிரண்டாம் படிநிலையை வென்று மேலேறிய பரமயோகி ஒருவர் இருந்தார்.

பெருமிழலை என்ற நாட்டில் வாழ்ந்தவர்; பெயர் குறும்பர். அவரின் முழுப்பெயர் பெருமிழலைக் குறும்பனார். இவர் ஒரு பரம யோகி. இவர் ஒருநாள் ஒரு அனுபவம் பெற்றார். திருக்கயிலையில் உள்ள சிவபெருமான் திருவுள்ளத்தில் நிலவுலகில் வாழ்ந்துகொண் டிருக்கிற சுந்தரரை அழைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் தோன்றியது. அந்த எண்ணம் தோன்றியது என்பதை அப்பொழுதே அறிந்துவிட்டார் குறும்பர். இனிமேல் சுந்தரர் சென்றுவிடுவார். நாம் அவருக்குமுன் அவரிருக்குமிடம் சென்றுவிட வேண்டும் என்று முடிவு செய்து போய்விட்டார். அவர் யார் என்றால் நாள்தோறும் சுந்தரரை வழிபட்டுக் கொண்டிருப்பவர்.

உலகப் பெருங்கடவுளோடு-அவர் இதயத்தில் தன்னை இணைத் துக்கொண்டு அங்கே தோன்றுகின்ற எண்ணங்கள் எல்லாவற் றையும் தெரிந்துகொள்ளும் ஆற்றல் வாய்ந்தவர் பெருமிழலைக் குறும்பர். அவரே வழிபடும் தெய்வம் சுந்தரர் என்றால், சுந்தர ருடைய யோக நிலையை என்னென்று சொல்ல வேண்டும்! ஆனால் சுந்தரர் இரண்டு மனைவியர்களோடு வாழ்க்கை நடத்திக் கொண் டிருந்தவர் என்பது வரலாறு.

இவ்வாறு மூன்றாக நின்று கடக்க வேண்டிய இந்த யோக நிலையை,

> "ஆதாரத்தாலே நிராதாரத்தே சென்று
> மீதானத்தே செல உந்தீபற
> விமலற்கு இடம் அது என்று உந்தீபற"[54]

என்று காட்டினார் திருவுந்தியாரில்.

இனி சடுத்தலத் தொன்னெறி யோகத்தைப் பிற யோகநெறிகளோடு வேறுபடுத்திக் காணவேண்டும்.

(1) அட்டாங்க யோகமன்று: மூச்சுக்காற்றை நிறுத்தி மனத்தை அடக்கி அதனால் வரும் சித்தவிருத்தி நிரோதம் பெறுவது வேறு; சடுத்தல யோகம் வேறு. சடுத்தல யோகத்தில் காற்றை நிறுத்தும் கஷ்டமான வேலைக்கு வழி இல்லை.

(2) ஆறாதார யோகம் 1. காற்றைச் சுழுமுனையில் நிறுத்தி மூலாதாரம் சேர்ந்து அங்கு அமர்ந்திருக்கும் தெய்வமாகிய விநாயகர் துணையைப் பெற்று ஏனை ஆதாரங்களைக் கடந்து மேல் உள்ள பிரமரந்திரம் சார்ந்து, அங்கே பெருகும் அமுததாரையை உடல் முழுதும் பரப்பி அந்த இன்பத்தில் நின்று நிலைத்திருப்பது ஒருவகை ஆதார யோகம். இவ்வகையில் தொடங்குகிறவர்கள் ஆறு ஆதாரங்களிலும் மொத்தம் ஐம்பது எழுத்துக்களைக் காண்பர். விநாயகர், பிரமன், திருமால், உருத்திரன், சக்தி, சிவம் என ஆறு தெய்வங்களை ஆறு ஆதாரங்களிலும் கண்டு வழிபட்டு, இந்நிலை எய்துவர். இவர்கள் பிரமரந்திரத்தில் ஊறும் அமுது அருந்தியவர்கள். இவர்களையே மாங்காய்ப் பாலுண்டு மலைமேல் இருப்பவர்கள் என்றார். இவர்களுக்கு மீளவும் பிறப்புண்டு. வினைப்போகம் நிறுத்தப்பெறும் இவர்கள் ஓர் உத்தியோகத்தில் இருப்பவர்கள். விடுப்பு வாங்கிக்கொண்டு பிற நிலையங்களுக்குச் சென்று இரண்டு மூன்று ஆண்டுகள் பணிசெய்து மீண்டும் வருதல் போன்றவர்கள். தொடங்கிய இடத்தில் அவர்கள் பணி, முன்னேற்றம்பற்றிய கோப்பு (File) முடிக்கப் பெறாமலேயே இருக்கும்.

(3) ஆறாதார யோகம் 2. மூச்சை அடக்கி, அதனால் எழும் வெம்மையால் மூலாதாரத்தில் குண்டலினி எழும். இதனைக் கீழ் நோக்கியும் செலுத்தலாம். மேல் நோக்கியும் செலுத்தலாம். கீழ் நோக்கிச் செலுத்தும்போது மனிதன் பிள்ளைபெறும் தொழிற்சாலை யாகிறான். சற்று அதனைத் தடுத்து நிறுத்தி குண்டலினியோடு இணைந்து மேருதண்டம் வழி Spinal cord செல்லும் அவன் இடையிடையே ஆறாதாரங்களை வந்து தொடுவான். இவ்வழியில் அவன் மேலே சென்று பிரமரந்திரத்தை அடைவன். அங்கே இருக்கும்

அமுதத்தை உண்பான். அமுதத்தில் முன்னர் ஆருதாரயோகம் 1. குறித்ததற்கும் இதற்கும் வேறுபாடு உண்டு. இது லேசாக உப்புக் கரிக்கும். மேற்போக்கில் தெரியாது. மிக நுட்பமாக ஆய்ந்தால் தெரியும். இதைத்தான் தேங்காய்ப்பால் ஏதுக்கடி என்பார்கள் சித்தர்கள்.

ஆதாரயோகம் 1 மாங்காய்ப்பால் உண்டு மலைமேல் இருப்பார். ஆதாரயோகம் 2 தேங்காய்ப்பால் உண்பவர்.

ஆதாரயோகம் 2ல் உள்ளவர்கள் மாயக்கள்ளுண்டார் என்றும் சொல்வதுண்டு. இவர்கள் தம்மை உடலுக்குள் ஒரு மூலையில் ஒடுக்கிக் கொள்ளும் ஆற்றல் பெற்றவர்கள். உடலில் நீண்டநாட் சமாதியில் இருப்பர். எண்வகைச் சித்திகளைப் பெறுவர். ஆனால் அவ்வளவும் தமக்கு மேல் உள்ள தெய்வத்தின் துணையின்றியே, அருளை நாடாமலேயே இவ்வளவையும் பெற்றவர். இவர்கள் தம் உடம்பில் தாம் உண்டாக்கிய தம்முடைய சக்தியையே அமுதமாக மாற்றி உண்பவர்கள். இவர்கள் தம் அமுதத்தைச் சிவன் அமுதமென ஏமாந்து போயினர். குண்டலினி சக்தியால் பெற்றதை இறைவன் தரப்பெற்றது என ஏமாந்தனர். இது சிவாம்புவின் தெளிவு. இவர்களைத் திருமூலர்,

'வாமத்தோர் தாமும் மதுவுண்டு மாள்பவர்' 55

என்றார் திருமூலர். மறுபடியும் உயிர் தன்னுண்மை உணர்ந்து திருந்துதற்கு இவ்வுலகில் வந்து பிறந்து உழல வேண்டும்.

'மாங்காய்ப்பாலுண்டு மலைமேல் இருப்பார்க்குத்
தேங்காய்ப்பால் ஏதுக்கடி குதம்பாய்' 56

என்று சித்தர்களே இகழ்ந்துரைக்கும் நிலையைக் காணலாம்.

மூச்சை நிறுத்திக் குண்டலினியை எழுப்பிக் கீழ்நோக்கிச் செலுத்தியவர்களும் கள்ளுண்டார்கள். அவர்கள் காமக்கள்ளுண்டார்கள்.

எனவே காமக்கள்ளுண்டவர், வாமக் கள்ளுண்டவர் இருவரும் மூலாதாரம் சென்றார்கள். குண்டலினியை எழுப்பிப் பெற்றார்கள். இரண்டும் கள்ளே. காமக்கள்ளுண்டவர்கள் சுத்தமான கள்ளே உண்டார்கள். வாமக்கள்ளுண்டார் மதுவுண்டார்கள். இந்த மது தான் தேங்காய்ப்பால்.

ஆருதாரங்களில் உள்ள ஐம்பது அக்கரங்களோடு அங்குள்ள தெய்வத்தையும் வேண்டி அமுதம் பெற்றார் சிலர். அவர் மாங்காய்ப் பாலுண்டவர்களே.

இங்கே சொன்ன அனைவரும் ஞானம் அடையமாட்டார்.

சடுத்தல யோகம் பாதோதகம் என்னும் ஞானநீரைத் துணையாகப் பெற்று நேரே மூலாதாரம் சென்று அங்குள்ள தாமரையில் இணைந் துள்ள ஞானவடிவாம் இலிங்கத்தைப் பற்றுகிறது. சிவகலையும் சிவகலையும் சேர்தல் என்ற ஒன்றை முதன் முதலாகச் சேர்த்துக் காட்டி அதை எப்படி இறுகப் பற்றிக்கொள்ளவேண்டும் என்ற முறையை, மூரசைவன், இலிங்கதாரணம் செய்துகொள்ளும்போது உணரவில்லையாயினும் குருவானவர் அவ்வாறு அமைத்துக்காட்ட அதன் மூலமாகவே பயிற்சி பெற வேண்டும் என்றார். யோகங்களின் நிலைகளையெல்லாம் உணர்ந்தபின் இஷ்டலிங்கத்தை, பாதோதகத்தை நினைத்தால் உண்மை புரியவரும். குருவின் பெருமையும் தெரிய வரும். இவைகளையெல்லாம் குருவானவர் கர்ப்பலிங்க தாரணத்தில் இணைப்பர். அப்போதுதான் இஷ்டலிங்கம் போன்றவற்றை உயர் வாக மதித்துப் பழகும் தன்மை பிறப்பிலேயே ஊறிவரும்.

இந்நெறி சென்றவர்கள் சீவ ஒளியை, சீவனுக்குள் உள்ளொளி யாக இருந்த சிவவொளியைப் பெருக்கித் தம் ஒலியைச் சிவ வொளிக்குள் கொண்டுபோய் இணைத்துவிடுவர். இதுவரை சிற் றொளியாக இருந்தது பேரொளியாக ஆயிற்று. சீவவொளி அதனுள் ஒடுங்கிவிடுகின்றது. எங்கும் பரந்தது இலங்கொளி தானே என்பர் திருமூலர். இதனைத் திருமூலர்

'ஓமத்தோர் உள்ளொளிக்குள்ளே உணர்வர்கள்' 57 என்றார்.

இவர்களுக்கு ஆருதாரங்களில் நிற்பவர் இலிங்கமே. எழுத் துக்கள் நகர முதல் ஓம் வரை. இவர்களுக்கும் பிறதெய்வ வணக்கம் இல்லை. இவர்கள் உயர்வையும் ஏனையோர் தாழ்வையும் இணைத்துத் திருமூலர்,

'உள்ளுண்மை ஓரார், உணரார் பசுபாசம்
வள்ளன்மை நாதன் அருளினின் வாழ்வுறார்
தெள்ளுண்மை ஞானச் சிவயோகம் சேர்வுறார்
கள்ளுண்ணும் மாந்தர் கருத்தறியாரே' 58

என்றார்.

இத்தகைய யோகத்தில் மேற்செல்ல ஒரு நடுநாடி இருக்கிறது. ஆறுபட்டையாக முறுக்கிவிடப் பெற்றதுபோல் மேருதண்டம் (Spinal cord) வளைந்த வில்லுக்கும் ஆருதார இடங்களுக்கும் நடுவிலே உள்ளது. மூலாதாரம் தொடங்கி நேரே புருவ மத்தியில் சென்று கூடும். இதை மாணிக்கத்தூண், உயிர்த்தூண், என்றெல்லாம் சிறப்பிப்பர். இதைப்பற்றியே பாதோதகம் இந்த யோகத்தை எளிமையாக்குகிறது.

சடுத்த யோகிகளும் ஒருவகைக் கள் உண்ணுகிறார்கள். இவர்கள் அடையும் சித்தி மலை மேலிருக்கும் சித்தியன்று. எண்வகைச்

சித்திகளும் அன்று. தாங்கள் பெறும் சித்தி தம்மைச் சேர்ந்ததே அன்று. இறைவன் ஆனந்தம் பெற்றுவிட்டான் என்பதே இவர்கள் பெறும் சித்தி. சிவானந்தந்தோன்றியது என்ற தெளிவு ஒன்றே.

> 'தத்துவம் நீக்கி மருள்நீக்கித் தானாகிப்
> பொய்த்தவம் நீக்கி, மெய்ப் போகத்துட் போகியே
> மெய்த்த சகம் உண்டுவிட்டுப் பரானந்தச்
> சித்தியதாக்கும் சிவானந்தத் தேறவே' [59]

என்றார் திருமூலர். இந்த யோக நெறியின் இயல்புகளையெல்லாம் காரணாகமத்தின் சாரம் என்று சொல்லப்பெறும் முதல் தந்திரத்தில் முதல் உபதேசத்தில் விரிவாகக் கூறுகிறார் திருமூலர். அவர் படிகள் 36 என்பர்.[60] இங்குள்ள பதினெட்டே இருமுறையாக்க வேண்டும்.

கடக்கும் பொருள், கடக்கப் பெறும் பொருள் ஆகிய இரண்டன் நிலையாக அமைக்கும்போது பதினெட்டு முப்பத்தாறுகிறது

இத்துணையுயர்ந்த இந்த யோகத்தைச் செய்ய எவ்வளவு காலமாகலாம்? நாள்தோறும் பதினெட்டு படிகள் கடத்தல் இயலுமா? இப்படியெல்லாம் வினாக்கள் எழும்.

முதலில் ஓர் உண்மையை உணர வேண்டும். இஷ்டலிங்கப் படிகள் 6, பிராணலிங்கப்படிகள் 6, பாவலிங்கப்படிகள் 6. இம் மூன்றையும் இஷ்டலிங்கம் இல்லாமல் கடக்கவே முடியாது. இஷ்ட லிங்கமும் பாதோதகமும் இல்லையானால் பாதை மாறிவிடும். இப் போதெல்லாம் சிலர் சிவலிங்க ஐக்யமாயினார் என்பர். நிரஞ்சன சூனிய நிஷ்கள பரசிவத்திற் கலந்தருளினார் என்றெல்லாம் கூறுவர். இட்டலிங்க பரசிவத்திற் கலத்தல் என்பதே பொருள். இட்ட லிங்கத்தைப் பாராமல் எந்தப் படியையும் ஏறமுடியாது. இட்டலிங்க பூசை செய்யாமல் அன்றைய பாதோதகம் பெற முடியாது. பாதோ தகம் பெற்று, இட்டலிங்கத்தில் பாவனை செலுத்தும்போது முதல் ஆறுபடிக்கும் ஒரு நொடி என்ற கால அளவையில் கடக்கலாம். இரண்டாம் ஆறுநிலைப் படிகள் அதைவிடச் சுருக்கமான காலம். பாவலிங்கப்படிகள் அதைவிடச் சுருக்கம்.

பஞ்சாட்சரத்தை முழுமையாகக் கடைப்பிடித்து ஒழுகவில்லை யானால் அட்டாவரணம் கைகூடாது. அட்டாவரணம் கைகூட வில்லையானால் இட்டலிங்கத்தின்மூலம் பிராண பாவ லிங்கங்களில் பாவனை இணைவதற்குக் காரணமான அறுவகைப் பத்தி விளக்க முறாது. அறுவகைப் பத்தியும் எவ்வளவுக் கெவ்வளவு முறுகி வளர்கிறதோ அவ்வளவுக்கவ்வளவு முயற்சியும் நேரமும் சுருங்க சடுத்தலயோகம் நிறைவுறும்.

எண் விளக்கம்

III. வீரசைவத்துறை

1. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 29-5-1964. திருஞானசம்பந்தசுவாமிகள் புராணம், செய்யுள், 1.

2. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 51.

3. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், திரு இன்னம்பர், திருக்குறுந்தொகை, செய்யுள், 8.

4. நம்பியாண்டார் நம்பிகள், திருநாரையூர்ப் பொல்லாப் பிள்ளையார் திருவிரட்டை மணிமாலை, செய்யுள், 1.

5. தாயுமானவர் பராபரக்கண்ணி, B. இரத்தின நாயகர் சன்ஸ் பதிப்பு, சென்னை, 1930, கண்ணி எண், 155.

6. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 29–5–1964. செய்யுள், 4.

   'மதிவளர் சடைமுடி மன்றுளாரை முன்
   துதிசெயும் நாயன்மார் தூய சொன்மலர்ப்
   பொதிநலன் நுகர்தரு புனிதர் பேரவை
   விதிமுறை உலகினில் விளங்கி வெல்கவே.'

7. மெய்கண்டார், சிவஞானபோதம், நூற்பா 12.

   'செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
   அம்மலம் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
   மாலற நேயமும் மலிந்தவர் வேடமும்
   ஆலயந் தானும் அரனெனத் தொழுமே.'

8. இராமலிங்கசுவாமிகள், திருவருட்பா, ஆறுவது திருமுறை, அருள்விளக்கமாலை, செய்யுள், 71.

   'உயிர்க்கொலையும் புலைப்புசிப்பும் உடையவர்கள் எல்லாம்
   உறவினத்தாரல்லர், அவர் புறவினத்தார்.'

9. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள் 724.

10. Ibid. 725.

11. திருவாசகம், 363.

12. Ibid, 543.

13. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 29-5-1964. திருஞானசம்பந்தர் புராணம், செய்யுள், 18.

14. Ibid, செய்யுள், 26.

15. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், முதற்பதிகம், முதற் செய்யுள்.

16. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 1666.

17. Ibid, 1667.

18. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சிவஞான பாலய தேசிகர் தாலாட்டு, கண்ணி, 73.

19. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சிவஞான பாலய சுவாமிகள் நெஞ்சு விடுதூது, கண்ணி, 52.

20. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சித்தாந்த சிகாமணி, பஞ்சாக்கர செபத்தலம், செய்யுள், 4.

21. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம்பதிப்பு 1954, நூற்பா, 1434.

22. Ibid, 1421.

23. திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார், திருவுந்தியார், தாழிசை, 17.

24. அபிராமிபட்டர், அபிராமியந்தாதி, செய்யுள், 28.

25. மெய்கண்டார், சிவஞானபோதம், நூற்பா, 2.

26. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சிவஞானபாலய சுவாமிகள் நெஞ்சுவிடு தூது, கண்ணி, 49.

27. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், ≥962.

28. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், 5 திருமுறை, பொது, தனித்திருக் குறுந்தொகை, செய்யுள், 7.

29. திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார், உண்மை விளக்கம், செய்யுள், 41.

30. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள், தேவாரம், திருவாரூர்ப் பதிகம், 83, செய்யுள், 1.

31. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 2710.

32. Ibid, 2717.

33. Ibid, 2722.

34. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344, இரண்டாம்பதிப்பு 1954, நூற்பா, 1369.

35. மெய்கண்டார், சிவஞானபோதம், நூற்பா, 9.

36. திருவதிகை மனவாசகங் கடந்தார், உண்மை விளக்கம், செய்யுள், 41.

37. திருவாசகம், சிவபுராணம்—வரி. 1.

38. Ibid. செய்யுள், 553.

39. Ibid. ,, 542.

40. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, துதிகதி, 1.

41. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சித்தாந்த சிகாமணி, பஞ்சாக்கர செபத்தலம், 7.

42. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, இட்டலிங்ககதி, செய்யுள், 16.

43. திருவாசகம், 173.

44. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 1859.

45. Ibid. 1879.

46. அருணகிரிநாதர், கந்தரனுபூதி, காப்புச் செய்யுள்.

47. திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார், திருவுந்தியார், தாழிசை, 7.

48. குருஞானசம்பந்தர், சிவபோகசாரம், தருமையாதீனப்பதிப்பு, செய்யுள், 128.

49. திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனார், திருக்களிற்றுப்படியார், செய்யுள், 14.

50. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 1856.

51. Ibid. 1866.

52. திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார், திருவுந்தியார், 29.

53. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, செய்யுள், 7.

54. திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனார், திருவுந்தியார், செய்யுள், 8.

55. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 327.

56. குதம்பைசித்தர் பாடல்.

57. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 327.

58. Ibid. 328.

59. Ibid. 334.

60. Ibid. 126.

IV

வீரசைவ நெறி

துறை என்றும் நெறி என்றும் கொள்ளப்பெற்ற பிரிவுகளுக்குரிய விளக்கங்கள் முன்னே கூறப்பெற்றுள்ளன. துறையைச் சமய ஒழுக்கம் (Religion) என்றும் நெறியைத் தத்துவ ஞானம் (Philosophy) என்றும் இக்கால வழக்குச் சொற்களில் வைத்துக் கண்டு கொள்ளவேண்டும்.

நெறியை முன்னாக வைத்துத் துறையைப் பின்னாக வைத்தல் இக்காலத்தே பழகிவரும் முறை. ஆயினும் தமிழகத் தத்துவச் சான்றோர்கள் மேற்கொண்ட மரபு அதுவன்று. துறையிலிருந்து நெறி வகுக்கப் பெறுகிறது, இலக்கியத்திலிருந்து இலக்கணம் அமைப்பது போல. இம்மரபினை நமக்கு உணர்த்த எழுந்ததே ஆற்றுப்படை. கூத்தர், பாணர், புலவர் போன்றவர்கள் வள்ளல்களை நாடிச்சென்று, அவர்களை எதிர்ப்பட்டு, அவர்களிடம் பரிசில் பெற்றுத் திரும்பி வருவார்கள். அவ்வாறு சென்று பயன்பெற்றுத் திரும்பியவர்கள் அவ்வாறே சென்று பரிசில் பெற விரும்புகிறவர்களை நோக்கி, இவ்வழியாகச் செல்லவேண்டும், வழியின் அடையாளங்கள் இவையிவை, இவ்வழியாகச் சென்று இன்ன பெயருடைய வள்ளலை உணரவேண்டும், அவ்வள்ளலின் குணங்கள் இவையிவை, அவ்வள்ளலை இன்ன இன்ன முறையில் அணுகவேண்டும். அவ்வாறு அணுகினால் இன்ன இன்ன பரிசுகளை நீங்கள் பெறமுடியும் என்று நெறிப்படுத்தும் முறையே ஆற்றுப்படை. எனவே சென்று வந்தவர்கள், தம்முடைய அனுபவத்தை அடிப்படையாக வைத்துக் காட்டிய முறையே அல்லது அனுபவத்திலிருந்து வடித்து எடுத்துக் கொடுக்கப்பெற்ற கருத்தமைவுகளே ஆறு என்றும் நெறி என்றும் கொள்ளப்பெற்றன.

சங்கச் சான்றோர்கள் போற்றிய மரபினையே சமயச் சான்றோர்களும் போற்றியொழுகினர். திருமுறைகள் பன்னிரண்டாய் நின்று அனுபவ விளக்கந் தெரிவிக்கின்றன. அவற்றின் பிழிவுகளாகச் சிவஞானபோதம் பன்னிரண்டு நூற்பாக்களைத் தொகுத்துக் கொடுத்துத் தத்துவ நெறியை அமைத்துக் காட்டுகிறது. திருமுறைகள் பன்னிரண்டும் துறைகள். சிவஞானபோத நூற்பாக்கள் பன்னிரண்டும் நெறிகள். துறை முன்னிற்க, நெறி பின்னின்றது.

மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் பதினுன்கனுள்ளும் சிவஞானபோதம் முதலான பன்னிரண்டும், திருமுறைகள் பன்னிரண்டையும் இணைத்து நின்றன. முதல் நின்ற திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப் படியார் என்ற இரண்டும் துறையையும் நெறியையும் இணைத்து நின்ற இணைப்புப் பாலங்கள். திருவுந்தியார் என்ற துறையை அறிமுகப்படுத்திய பெருமை மாணிக்கவாசகரையே சாரும். அத் துறையை மேற்கொண்டு உந்தீ பறப்பதாக அமைத்துக் கூறும் யோகத்துறையை அனுபவித்துணர்ந்த திருவியலூர் உய்யவந்த தேவநாயனர் அத்துறையை அடிப்படையாகக் கொண்ட நெறியைத் திருவுந்தியார் என்னும் நூலாக வெளியிடுகின்ருர். அவருடைய மாணுக்கரின் மாணுக்கராகிய திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனர் திருக்களிற்றுப்படியார் என்ற துறைசார்ந்த நெறிநூலை வெளி யிடுகின்ருர். திருக்களிற்றுப்படியார் என்ற பெயர் வருவதற்கு மரபுவழியில் கூறப்பெறும் காரணம் ஒன்றுண்டு. தாம் இயற்றிய நூலைத் தில்லைக் கூத்தப்பெருமானின் பொற்சபைப் படிகளாகிய திருவைந்தெழுத்துப் படிகளில் வைக்க, அப்படிகளைத் தாங்கிநிற்கும் கருங்கல் யானை உயிர் பெற்று அந்நூலைத் தன் துதிக்கையால் எடுத்துக் கூத்தப்பெருமான் திருவடிகளில் வைத்தமையால் 'திருக் களிற்றுப் படியார்' என்ற பெயர் வந்தது என்பதே அக்காரணம். ஆயினும் நூலை இயற்றிய ஆசிரியர் அந்நூலுக்கு எந்த ஒரு பெய ரையும் வைக்கவேயில்லை என்று கொள்வதும் கருத்துக்கு ஒவ்வாத ஒன்று. அவர் வைத்த பெயரும் அதுவேயாதல் காணலாம்.

யோக நெறியைத் 'திருவுந்தியார்' குறிப்பிட்டுக் காட்டுவது போன்றே களிற்ருெழுக்கமும் யோகத் துறை அனுபவத்தை உணர்த்தும் தன்மையுடையது. யோகத் துறையில் முற்கால வழக்கம் மூச்சுக் காற்றைத் தடுத்து நிறுத்துவது முதற்படி. வலநாடி, இடநாடிகளிற் செலுத்தாமல் நடுநாடியில் செலுத்தி நிறுத்துவது இம்முறை. யானை எப்பொழுதுமே மூச்சுக் காற்றை நடுநாடியிலே நிறுத்தம் தன்மையுடையது. துதிக்கையானது சுழுமுனை நாடி அமைப்பைக் கொண்ட விளக்கம். அதுவே மூலாதாரத்தில் விளங்கும் மூர்த்தத்தின் அமைப்பு. அந்த வகையில் திருக்களிற்றுப் படியார் என்ற பெயரும் திருவுந்தியார் என்ற பெயரைப் போலவே யோகத்துறையை இணைக்கும் நெறிநூலாக விளங்குவதைக் காணலாம்.

இவ்வகையில் வீரசைவத்துறையை முன்னிட்டுக் கொண்டு, பின் வருவதாக வீரசைவ நெறி அமைகிறது. வீரசைவ நெறியைக்

கீழ்க்காணும் சில பிரிவுகளில் அமைத்து விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும். வீரசைவ நெறியில் முதற்படியாக அறிவாராய்ச்சியியலும் வீரசைவ நெறியில் இரண்டாம் படியாக விளங்கும் புலன்கடந்த பொருள்களான கடவுள், உயிர், உலகம் ஆகியவை பற்றிய விளக்கமும் மூன்றும் படியாக விளங்கும் புலன்கடந்த பொருள்களின் இணைப்பு அடிப்படைகளும், நான்காம் படியில் முன் மூன்றுபடிகளில் நின்ற பொருள்களின் இணைப்புக்களால் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டு தற்குரிமையான வீரசைவப் பொலிவும் ஐந்தாம்படியில் பிற நெறிகளோடு வீரசைவ நெறிக்குரிய ஒற்றுமை வேற்றுமைகளும் அமைக்கப் பெற்றுள்ளன. பின்னிரண்டும் தனித் தலைப்புக்கள்.

1. *அறிவாராய்ச்சியியல்*

மெய்ப்பொருள் நாடுவது வேறு; மெய்ப்பொருள் நாட்டுவது வேறு. மெய்ப்பொருள் நாடுவதற்குத் துணைபுரிவது வேற்றுமை; மெய்ப்பொருள் நாட்டுவதற்குத் துணைபுரிவது ஒற்றுமை.

வேற்றுமைகளும் வேறுபட்ட இணைப்புக்களும் தாக்கும்போது தான் மனிதன் இவைகளை இணைக்க வேண்டுமே எனக் கவலை கொள்கிறான். எல்லா வேற்றுமைகளையும் இணைத்த ஒரு முடிவுக்கு வரவேண்டிய இன்றியமையாமை அவனுக்கு உண்டாகி விடுகிறது. இன்று உலகில் காணப்பெறும் பல்வேறு வகைப்பட்ட தத்துவ உண்மைகளை நிலைநாட்டிய சான்றோர்கள் எல்லாம் ஒரு உண்மையைத் தங்கள் தங்களுக்கே உரிமையுடையது என்று நிலைநாட்டிப் பேசியிருப்பதைக் காணலாம். "தமக்குள் வேறுபடுகின்ற எல்லாச் சுருதிகளையும் இணைத்துப் பொருள்காட்டி அமைக்கப் பெற்ற தத்துவம் இதுவே" என்றும் 'சர்வ சுருதி சமன்வயம்' என்றும் எல்லாத் தத்துவ ஞானிகளும் பேசினார்கள். ஒரு வேற்றுமையை இணைக்கப் பாடுபட்டுப் பல்வேறு வேற்றுமைகளைத் தோற்றுவித்து விட்ட புதுமையைக்கூட நாம் சில தத்துவ அறிஞர்களிடம் காணமுடிகிறது. ஜெர்மானியத் தத்துவஞானியாகிய இமானுவேல் காண்ட் என்பவர் அறிவுவழிக் கொள்கையையும் அனுபவ வழிக்கொள்கையையும் இணைக்க முயன்றார். ஆனால் அவர் விரித்துவிட்ட வேற்றுமைகள் பலப்பல. புலன்சார் மூலம் வேறு, கருத்தமைவுசார் மூலம் வேறு; தெரிவது வேறு, அறிவது வேறு; தன்னுண்மைக் காரணம் வேறு. செயலூக்கிக் காரணம் வேறு; பொருளின் உள்ளுறு நிலை வேறு; புறமுறு நிலை வேறு. இவ்வாறு பல்வேறு வகையான வேறுபாடுகளைத் தோற்றுவித்துவிட்டார்.

மெய்ப்பொருள் நாடும் முயற்சியில் வெற்றி பெற்றவர்கள் எல்லாருமே மெய்ப்பொருளை நாட்டும் முயற்சியிலும் வெற்றி பெறுவார்கள். ஆனால் மெய்ப்பொருளை நிலைநாட்டும் முயற்சியில் வெற்றி பெற்றவர்கள் எல்லாருமே மெய்ப்பொருளை நாடும் முயற்சியிலும் வெற்றி பெற்றவர்கள் என்று சொல்ல முடியாது.

மெய்ப்பொருளை நாடும் முயற்சிக்கு அதிகமான துணைக் கருவிகளை (aids) வகுத்துக் கொடுத்து, அக் கலையை வளர்க்கும் பணி அவ்வளவு சிறப்பாக நடைபெறவில்லை. ஆனால் மெய்ப் பொருளை நிலைநாட்டும் பணிக்கு நிறைந்த துணைகளை அமைத்துக் கொடுத்துள்ளார்கள்.

மெய்ப்பொருளை நாட்டும் பணிக்குத்துணையாக இருப்பவை 'அளவைகள்' (பிரமாணங்கள்). 'பிரமாணப் பிரமேயம் சித்தாந்தம்', என்பது ஆன்றோர் வாக்கு. எந்த ஒன்று இந்த உலகில் அளவை முறையால் நிலைநிறுத்தப் பெற்றது என்று எண்ணுகிறோமோ அல்லது ஏற்றுக் கொள்ளுகிறோமோ அதுதான் கொள்கை. அல்லது சித்தாந்தம்.

பொருள்களை அளந்துபார்க்கப் பயன்பெடுத்தப்பெறும் அளவிடு கருவியைப் போலவே கருத்துக்களை அளந்து பார்க்கப் பயன்படுத்தப் பெறும் அளவிடு கருவிகளே அவைகள்-பிரமாணங்கள்.

அளவிடு கருவிகள் வேறு, அளக்கப் பெறும் பொருள்கள் வேறு அளவிடு கருவிகளையே அறிவு வரும் வழி அல்லது அறியும் வழி (Ways of knowing) என்று கூறி விளக்கிக் காட்டுபவர்கள் உண்டு.

இவ்விடத்தில் அறிவாராய்ச்சியியலிற் காணப்பெறும் சில வேறு பாடுகளைத் தெளிவாக அமைத்துக்கொள்ளவேண்டும். தமிழ் நூல் களில் ஆங்காங்கே இங்கொன்றும் அங்கொன்றுமாகக் காணப் பெறும் சில அறிவாராய்ச்சிக் கருத்துக்கள் குழப்பங்களை ஏற்படுத்து வனவாகவுள்ளன.

காட்சி, கருதல், உவமை, ஒழிபு அளவை, தோற்றமின்மை, உரை என்ற ஆறனையும் பொதுவாக அளவைகள் என்று கூறுவார்கள். பிரத்யக்ஷம், அனுமானம், உவமை, அருத்தாபத்தி, அனுபலப்தி, ஆகமம் என்ற சொற்களால் இவை முறையே குறிக்கப் பெறும். இவைகளை அளவிடும் கருவிகளாகக் கொள்ளுவது ஒரு முறை. ஆனால் அதே சமயத்தில் அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் மூலங்களாகவும் இவை கொள்ளப் பெறுகின்றன.

முகத்தல், நிறுத்தல் போன்ற அளவிடு கருவிகளால் நெல், பொன் முதலியவைகளை அளவீடு செய்து வைக்கும்போது அப் பொருள்களுக்கு மதிப்பீட்டு நிலை உண்டாகிறது. மதிப்பீட்டு நிலை யினல் (Validity) பொருளின் உயர்வு, தாழ்வு, முக்கியம் போன்ற பல நிலைமைகள் பொருளுக்கு இணைகின்றன. ஆனல் எண்ணங்கள் கருத்துக்கள் ஆகியவைகளைப் பற்றி எண்ணும்போது காட்சி, கருதல் போன்றவைகளை நாம் வெற்று அளவைகள் அல்லது அளவிடு கருவிகள் என்று கொண்டுவிட முடியாது. அறிவு தோன்றுவதற் குரிய மூலங்கள் (Sources of knowledge) என்றும் கொள்ள வேண்டி யுள்ளன. நாம் பெற்ற அறிவு தவருக இருக்குமோ என்ற எண்ணம் தோன்றும்போது நாம் அதனை மீண்டும் ஆராயும்போது அறிவைத் தோற்றுவித்த அதுவே அறிவை மதிப்பீடு செய்யும் கருவியாகவும் அமைந்துவிடுகிறது. எடுத்துக் காட்டாக,

முட்டையிலிருந்து கோழி வெளிவருகிறது
கோழியிலிருந்து முட்டை வெளிவருகிறது

எனவே,

முட்டையிலிருந்து முட்டை வெளிவருகிறது

என்பது ஒரு இணைப்புச் சிந்தனை அறிவு. Syllogism. என்ற சொல் லானது 'இணைத்துச் சிந்தித்தல்' என்ற பொருளைத்தரும். மேலே கொடுக்கப்பெற்ற இரண்டு வரிகளும் உண்மையானவை. உண்மை என எல்லாராலும் ஒத்துக்கொள்ளப் பெற்ற இரண்டு உரைகளை இணைக்கும்போது, மூன்ருவதாக வரும் வரி உண்மையானதாகத் தான் இருக்கவேண்டும். ஆனல் நம்முடைய அறிவே அதனைப் பொய் என்று சொல்லுகிறது. இப்படிப் பொய்யான அறிவை நமக்குக் கொடுத்தது எது? என்று ஆராயும்போது இதுவே 'அளவை' முறையாக அமைந்து விடுகிறது. இவ்வாறே சில தனியுரைகளைக் கூட மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற மூவுரை இணைப்பு முறையில் அமைத்துப் பார்த்து, இத்தனியுரை சரியானது, தவருனது என்ற முடிவுக்கு வருகிறேம். இப்படிப்பட்ட இடங்களில் இது 'அளவை' என்ற பெயரையே பெறுகிறது. எனவே பிரமாணம் என்பது வெற்று அளவிடு கருவி மட்டுமன்று, அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் மூல மாகவும் அமைந்துள்ளது. நெல்லை அளக்கும் கருவியாகிய மரக்கால் நெல்லை உண்டாக்காது. கருத்தை அளக்கும் காட்சி, கருதல் போன்றவைகள் கருத்தை உண்டாக்கவும் செய்யும், தேவையானல் அளந்து உறுதிப்படுத்தவும் செய்யும்.

'கரும்பு' என்ற ஒரு பொருளை அறிகிறேம். 'கரும்பு' என்ற அறிவைக் கொடுத்தது 'கரும்பு' என்ற பொருள். எனவே அவ்

வறிவுக்கு மூலமானது 'கரும்பு' என்று எளிதிற் கூறிவிடலாம். ஆனால் உண்மை அதுவன்று.

கரும்பு என்ற புறப்பொருளை நாம் நம்முடைய அறிகருவி களோடு—கண், மூக்கு, நாக்கு இவைகளோடு இணைக்க வேண்டும். இணைக்கவேண்டும் என்றால் இவைகளை எடுத்துக் கண், மூக்கு இவை களில் ஒற்றிக் கொள்வதன்று. பொருளைப் பண்புகளாகப் பிரித்து ஏற்கும் முறையே நம்முடைய அறிகருவிகளால் செய்யக்கூடிய முறை. எனவே நிறம், சுவை, மணம் என்ற பண்புகளாகக் கரும்பு பிரிவுபடுத்தப்பெற்று, நம்முடைய அறி கருவிகளோடு இணைக்கப் பெறுகிறது. நாக்கானது கரும்பைச் சுவைத்து, இது இனிப் புடையது என்று மட்டுமே சொல்லிவிடும் என்பதன்று. இனிப்பு ஆனாலும் பாலில் உள்ள இனிப்புப் போன்றதன்று, பழத்தில் உள்ள இனிப்புப் போன்றதன்று என்றும் தெரிந்து கொண்டு, கரும்பின் இனிப்பு இப்படிப்பட்டது என்ற ஒரு அமைப்பை அது அமைத்துக் கொள்கிறது. முதன்முறையில் அது புதிய அறிவுதான். அடுத் தடுத்த முறைகளில் முன்னதே அளவையறிவாக மாறிவிடுகிறது. பிறிதொருமுறை கரும்பைச் சுவைக்கின்றவன் இது கரும்பின் இனிப்பன்று, உப்புத் தன்மையோடு கூடியிருக்கிறது என்று சொல் கிறான். எனவே அறிவைத் தோற்றும் மூலமே அறிவை அளவிடு கின்ற கருவியாகவும் அமைந்து விடுகிறது. இவ்வாறு அறிவை ஆராயும்போது, அறிவை உண்மையிலேயே உண்டாக்கும் மூலம் எது? அறிவை அளவு செய்யும் கருவி எது? என்ற வினாக்களுக்குத் திட்டவட்டாக விடையளிக்க வேண்டும் என்று அறிஞர்கள் கேட்ட போது தெளிவான விடை கிடைத்தது என்று சொல்லமுடியாது.

ஒரு பொருளில் பல பண்புகள் இருக்கலாம். ஆனால் அப் பொருளுக்குக் குணம் ஒன்றுதான் இருக்கமுடியும். குணம் வேறு, பண்பு வேறு.

'கு' என்ற எழுத்தானது தன்னை ஏற்றுக்கொண்ட பொருள் இது என்ற ஞானத்தைத் தருவது. 'கு' நான்காம் வேற்றுமை உருபு. இது எச்சொல்லின்மேல் அமர்ந்ததோ அச்சொல்லுக்குரிய பொருளை, ஏற்றுக்கொள்ளும் குணம் உடைய பொருள் என வரை யறை செய்துவிடும். மாணாக்கனுக்கு அறிவு கொடுத்தான் என வருமிடத்தில் மாணாக்கனை ஏற்பவன் என்பவனாக ஆக்கிவிடுகிறது. அறிவை ஏற்பவனே மாணாக்கன் என்பது மாணாக்கனை வரையறை செய்யும் பொருட்குண முறை. எனவே குணம் என்பது ஏற்ற

பொருளை வரையறை செய்வது. அது இல்லையானால் அப்பொருள் இல்லை. இதனை (Substantial Quality)ப் பொருள்நிலைக் குணம், பொருள் வரையறைக் குணம் என்று வழங்குவது தமிழ் மரபு. இத் தகைய பொருட் குணத்துக்கு இலக்கணம் சொல்லும் போது ''குணத்துக்குக் குணம் இல்லை'' என்பர். இத்தகைய பொருள் நிலைக்குணத்துக்கு அடைமொழி இணைத்துச் சொல்லுதல் கூடாது. இக் குணத்தையே தர்மம் என்றும் தத்துவம் என்றும் பிறமொழிச் சொற்கள் சுட்டும். 'பொருட்டன்மை' என்ற தமிழ் வழக்கும் உண்டு.

பண்பு, குணம் போன்ற சொற்கள் இக்காலத்தே வேறுபாடு கருதாது வழங்கப்பெற்றாலும், இவ்விரண்டும் தனித்த வெவ்வேறு பொருளுடையவை. ஒரு பொருளுக்கு உரிய குணம் இன்னொரு பொருளுக்குப் பண்பாக இருக்கும்.

குணம் பொருளை வரையறை செய்கிறது என்று சொன்னால் குணம் வேறு பொருள் வேறு என்று கொண்டு, இரண்டற்கும் உள்ள இணைப்பு என்ன? என்ற வினாவை எழுப்பலாம். இங்கே குணம் என்றும் பொருள் என்றும் தனி இல்லை. குணமே பொருள். அக் குணம் தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளும் முறை, தான் செயற் படும் முறை என்ற சில நிலைகளைக் கொண்டிருக்கும். எனவே குணம் என்பது பொருள்நிலைப்பட்டு நின்றநிலை, வெளிப்படுத்திச் செயலாற்றும் நிலை என்ற இரு அமைப்பிலேயே பொருள் வரையறை உண்டாகும்.

ஆனால் பண்பு என்பது குணத்தைவிட வேறானது. குணத்துக்கு உடைமையாக அமைவது. பண்புகளில் வேறுபாடு அமையலாம். சிலகாலம் இருந்து பின்னே மறைந்துவிடவும் செய்யும். மேலே குறிப்பிடப் பெற்றவைகளை ஒரு எடுத்துக் காட்டின் மூலமாக அறிந்து கொள்ளுதல் நலம்.

'உயிர்' என்பது ஒரு பொருள். அதற்குரிய குணம் எது? அதற்குரிய பண்பு எது? குணம் எவ்வாறு அப்பொருளை வரையறை செய்கிறது? இவைகளுக்குரிய விளக்கங்களாகச் சிலவற்றை இணைத்தால் ஒரு தெளிவு தோன்ற வழியாகலாம்.

'உயிர்' என்ற சொல் அப்பொருளுக்கு இயற்பெயரன்று; ஆகுபெயர். முதன் முதலாகக் காற்றானது சென்று வருவதைக் கண்டார்கள். இச்செயலே அப்பொருளை உண்டு என அறிவதற்குக்

காரணமாக இருந்தது. காற்றுகப் போய் வருவது என்பதைக் கண்டபின் காற்று இருக்கிறது என்றல்லவா கூறவேண்டும்? இங்கே காற்றை அளவாக இழுப்பதும் விடுவதும் ஆகிய செயல் நடைபெறு வதைக் கண்டார்கள். காற்றானது சென்றுகொண்டிருக்கும், வந்து கொண்டிருக்கும், ஆனால் ஒரு அடிப்படை அமைப்பில் உள்சென்று, வெளிவருகிறது என்றால் அவை காற்றின் செயலல்ல. காற்றை இவ்வாறு முறைப்படுத்தி அமைக்கின்ற வேறு ஒரு பொருள் இருக்க வேண்டும் என்று கண்டார்கள். ஆனால் அப்பொருளை அறிந்து கொள்ள இயலவில்லை. உயிர் என்பது காற்றின் செயலை அடிப் படையாகக் கொண்ட ஆகுபெயர்.

'உயிர் எனும்பெயர் இயங்கு காற்கு இயற்பெயர் உரைப்பில்
அயலுறுந் தனக்கு அப்பெயர் ஆகுபெயராம்' [1]

என்று குறிப்பிட்டார் சிவப்பிரகாசர்.

'உயிர்' என்ற பொருளைப் பற்றி முதன் முதலாக அறிந்த முறை இதுவே. 'உயிர்கள் பல' என்பதை அவர்கள் உயிர்க்கும் பொருள்கள் பலவாக இருக்கின்றன என்ற அடிப்படையிலேயே கண்டார்கள்.

அடுத்த நிலையில் 'இன்பம்' என்பதை அனுபவப் பொருளாக வைத்தே உயிரானது செயற்படுகிறது என்று கண்டார்கள். 'இன்பம்' என்பதைப் பொருட்குணம் என்று காணவில்லை. இன்பம் உயிரிலேயே இருக்கிறது, வளர்த்துக் கொள்கிறது என்று சொல் வதைவிட, இன்பத்தை விரிவாக்கிக் கொள்கிறது என்ற கருத்தை இரண்டாவதாகப் பெற்றபோது—இன்பத்தைக் குணம் என்னலாமா? பண்பு என்னலாமா? என்ற ஐயம் எழுந்தபோது இரண்டும் அல்ல. உயிர் விரும்புகிறது, பெருக்கிக் கொள்கிறது என்ற அளவே அப் பொழுது ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்றது.

'எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தானமர்ந்து வரூஉம் மேவற் றாகும்' [2]

என்று தொல்காப்பியம் கூறியது.

மூன்றாவதாக உயிர்ப் பொருளைப் பிரிக்கும் முறை ஒன்று காணப்பெற்றது. இப் பிரிப்பு முறை அறிவின் அடிப்படையிலேயே காணப்பெற்றது.

ஓரறிவுயிர், ஈரறிவுயிர், மூவறிவுயிர், நாலறிவுயிர், ஐயறிவுயிர், ஆறறிவுயிர் எனக் குறிப்பிட்டு, தோல், நாக்கு, செவி, மூக்கு, கண்,

மனம் என்பவைகளை-உறுப்புக்களைப் பொருந்தி அவற்றின் மூலமாக அறியும் செயலை மேற்கொள்வது உயிர், என்ற குறிப்பைத் தொல் காப்பியத்தில் காணலாம்.

அறியும் உறுப்பு ஒன்றே இருப்பதால் அதன் மூலம் மட்டுமே அறியும் உயிர் ஓரறிவுயிர் எனப்பெற்றது. எனவே உறுப்புக்கள் அல்லது அறிகருவிகளின் எண்ணிக்கையை வைத்தே உயிர்கள் பிரிக்கப்பெற்றன. ‘அறிதல்’ என்பதே அதன் செயல்; கருவிகள் இல்லையானல் உயிரால் அறிதலைச் செய்ய முடியாது. எனவே கருவி வேண்டும்; அது கருவியைப் பொருந்தியே அறியும், அறி வதால் அது இன்பம் பெறும். அத்தகைய கருவிகள் ஆறு உள்ளன என்பவைகளைக் காணமுடிந்தது.

‘ஒன்றறிவதுவே உற்றறிவதுவே
இரண்டறிவதுவே அதனெடு நாவே
மூன்றறிவதுவே அவற்றெடு மூக்கே
நான்கறிவதுவே அவற்றெடு கண்ணே
ஐந்தறிவதுவே அவற்றெடு செவியே
ஆறறிவதுவே அவற்றெடு மனனே
நேரிதின் உணர்ந்தோர் நெறிப்படுத்தினரே’ [3]

இவ்வாறு கூறியதோடு மட்டுமன்றி, ஒன்ருல் மட்டுமே அறியும் உயிர்ப் பொருள்கள் இவை, இவை என்று சுட்டிக்கூறி, இவ்வாறே ஆறு கருவிகளால் அறியக்கூடிய ஆறறிவுயிர்கள் இவை யிவை என்பதையும் தெளிவாகக் கூறி வரையறை செய்கிறது தொல்காப்பியம்.

இனி, உயிர் என்ற பொருளை வரையறை செய்யும் குணம் எது? என்ற வினுவுக்கு நன்னூல் நூற்பா நேரடியான விடை தருகின்றது.

‘உணர்வு இயலாம் உயிர் ஒன்றும் ஒழிந்த
உடல் முதலனைத்தும் உயிரல் பொருளே’ [4]

என்ற நூற்பாவின் மூலம் அறிவே மயமாயது உயிர் என்று தெரிய வருகிறது. எனவே உயிரின் குணம் அறிவே.

இனி, இத்தகைய அறிவை இரண்டாக நமக்குப் பிரித்துக் காட்டுகிருர் திருவள்ளுவர்.

(1) பொதுமைத்தன்மை (Universality), ஒளிமயமானது; (ஒட்பம்-ஒள்ளியது-ஒளியுடையது) மாற்றம் அற்றது.

மேலே கூறிய மூன்று பண்புகளையும் இணைத்து, அந்த அறிவையே உயிர்க் குணமாகக் கொள்ள இடம் தருகிறார் வள்ளுவர்.

> 'உலகம் தழீஇயது ஒட்பம் மலர்தலும்
> கூம்பலும் இல்லது அறிவு' [5]

என்பது திருக்குறள்.

அறிவு உயிரின் குணமாக அமைய, அன்பு ஆசை முதலியன அவ்வுயிரின் பண்புகளாக அமைந்தன எனக் காணலாம். இன்னும் அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மை போன்றவைகள் உயிரின் குணம் ஆகா, அவையெல்லாம் உயிரின் பண்புகளே. பண்புகள் எல்லாம் உயிரின் உடைமைகள்.

பொருளுக்கும் பொருளின் குணத்துக்கும் உரிய தொடர்பு என்ன? எனில் பொருளே குணம்; குணமே பொருள். சிற்சில சமயங்களில் இவ்விரண்டையும் குண குணி, தர்மி எனக் கூறப் பெறுவதால் குணத்தை நீங்கிக் குணி இருக்கும் என்பது போல என்ன இடந்தரும். இனி இதையே 'அக்கினியிற் சூடு' போல எனக்கூறி, இரண்டன் உறவுக்குச் 'சமவாயம்' என்று கூறுவர். சூடு இல்லையானால் அக்கினியில்லை. ஆனால் சமவாயம் என்பது இரண்டு பொருள்கள் அல்லது பொருளும் பண்பும் பிரிப்பின்றி இணைந்திருப்பன என்ற பொருளையே தரும். நெருப்பும் புகையும் போல நெருப்பும் செம்மையும் போல, இவைகளையே சமவாயம் எனக் கருதுதல் வேண்டும்.

சிவமும் சத்தியும் பிரிப்பின்றி நின்ற நிலைக்கு அக்கினியிற் சூடுபோல என விளக்கம் கூறுவர். இரண்டையும் அளவையியல் அமைப்புக்காகப் பிரித்துப் பார்க்கிறோமேயன்றி, இரண்டையும் தனித்தனியே பிரித்து நிறுத்தமுடியாது என்று கூறும் இணைப்புக்கு நெருப்பின் செம்மை போல எனக் கொள்ள வேண்டுமேயன்றி, நெருப்பும் சூடும் போல என்று கூறுவது முரண். ஏனெனில் சூடு இல்லையேல் நெருப்பும் இல்லை, அவ்வாறே சத்தி இல்லையேல் சிவமும் இல்லை என்பதாய் முடியும். நெருப்பும் சூடும் என்ற உவமையின் மூலம்தான் சிவ சக்தி இணைப்புக் கூறவேண்டும் என்றால் சத்தனும் சத்தியும் போல என்று கூறவேண்டும். பிரமத்தைச் 'சைதன்யம்' என்றே கூறுவதுண்டு. 'சைதன்யம்' என்ற சொல் பிரமத்தைக் குறிக்கும்போது நெருப்பும் சூடும் போல 'சித்' என்பதே சைதன்யம் என நின்று பிரமத்தைக் குறிக்கிறது. இதனைத் தமிழில் 'தற்கிழமை' என்று கூறுவர். தற்கிழமை என்பது தானும் உரிமை

உடையது. 'இராகுவினது தலை' என்றாற்போல என இதற்கு எடுத்துக்காட்டுக் கூறுவர். இராகு, கேது என்பவர் இருவர். இராகு பாம்பு; கேது மனித உருவ அமைப்புடையது. இராகு கேது என்ற இருவரும் வெட்டப்பட்டனர். பின்னர் அவர்கள் பொருத்தப்பெற்றனர். மனித உடம்பும் பாம்பின் தலையும்-இராகு; அதே போன்ற அமைப்பில் பாம்பு உடம்பும் மனிதத் தலையும்-கேது.

இவ்விருவரும் நவகோள்களில் இருவர். இராகுவினது தலை என்று சொன்னால் தலைமட்டுமே பாம்பு. இராகு வேறு தலை வேறன்று. இது தற்கிழமை. இதுவே (Substantial Quality) எனக் குறிக்கப் பெறும். ஏனைய பண்புகள் பிறிதின் கிழமை. உரிமையுடையவை எனினும் பொருளை வரையறை செய்தல் இலவாய் வேறாக நிற்கக் கூடியவை. தற்கிழமை, பிறிதின் கிழமையும் காலப்போக்கில் வேறு வேறு வகையாக எடுத்தாளப்பெற்றன.

(2) உணர்தல் தன்மைத்து உயிர் என்பது தற்கிழமை. ஆனால் உணர்தல் தன்மைத்தாகிய உயிருக்கு 'உடைமை' எனப்பெறும்— பிறிதின் கிழமை எனப் பெறும் அறிவு ஒன்றும் உண்டு. பிறிதின் கிழமையாக நிற்பது அறிவுதான் என்றாலும் அது ஒரு கருவி. உயிரின் தற்கிழமையாகிய அறிவு தன்பொருட்டு அறியும். பிறதின் கிழமையாகிய அறிவு பிறிதின் பொருட்டு அறியும். இதனை (Attributive Intelligence) என்றும் ஆன்மபோதம் என்றும், ஆன்ம சித் சக்தி என்றும் சீவபோதம் என்றும் குறிப்பிடுவர். உயிரின் 'ஓடு உணர்வு' என்ற பெயரும் உண்டு. இது ஆன்மாவுக்கு ஒரு கருவி. இது இறைவனால் ஆன்மாவுக்கு—உயிர்க்குப் படைத்துக் கொடுக்கப் பெற்ற கருவி. ஓடு உணர்வாகிய இது சில சமயங்களில் ஓட்டமற்றும் நிற்கும்.

மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் என்ற அகக்கருவி நான் கனுள் 'சித்தம்' என்பதாக இதனைக் கொள்வர். சித்தம் உயிரின் மிக அண்மையில் இருப்பதால் உயிரென்றே எண்ணி மயங்கும் நிலை தோன்றிவிடும்.

இனி, அறிவாராய்ச்சியலில் அறிவு உண்டாகும் முறை, அறிவை உணர்ந்து அமைத்துக் கொள்ளும் முறை, அறிவை உடைமையாக அமைத்துக் கொள்ளும் முறை என்பன பற்றி யெல்லாம் தமிழ் நூல் களில் விரிவாகக் கூறியிருக்கின்றனர். இன்றைய அறிவாராய்ச்சி யியலிற் காணப்பெறும் பல செய்திகளை விரிவாக ஆராய்ந்தது மட்டு

மல்லாமல் தங்களுக்கேயுரிய சில புதிய விளக்கங்களேயும் தந்து அமைத்துள்ளார்கள்.

அருளுலகம் பொருளுலகம்; அவ்வுலகம் இவ்வுலகம் என்றெல்லாம் கூறப்பெறும் கருத்துக்கள் இருந்தாலும், அறிவாராய்ச்சி முறைகளுக்கு ஏற்பவே திருக்குறளின் முதற் குறள் அமைக்கப் பெற்றுள்ளது.

அறிவாராய்ச்சியியலில் முதனிற்பது சொல்லுலகம்; அதனே அடுத்துத் தோன்றுவது பொருளுலகம். 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்பதன் மூலம் சொல்லுலகத்தைக் குறித்தார். 'ஆதி பகவன் முதற்றே உலகு' என்பதன் மூலம் பொருளுலகம் குறிக்கப் பெறுகிறது. இவ்விரண்டுலகங்களுக்கும் மூலமாக இருக்கும் கடவுள் 'ஆதி பகவன்' அல்லது 'வாலறிவன்' என்று முதன் முதலாக நமக்கு அறிமுகம் செய்யப்பெறுகிருன்.

அறிவைப் பெற முற்படும் ஒருவன் சொல்லே அறியவேண்டும்; பொருளே அறிய வேண்டும், இரண்டற்கும் உள்ள இணைப்பை அறியவேண்டும்.

ஐயந்திரிபறக் கற்றல், கற்றவாறு ஒழுகுதல், கேட்டல் ஆகிய மூன்று செயல்முறைத் திட்டங்களால்தான் அறிவைப் பெறமுடியும் என்று கூறுகிருர். கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்ற நான்கு படிநிலேகளால்தான் உண்மையான அறிவு உண்டாகும் என்றும், சிரவணம், மனனம் நிதித்தியாசனம் என்றும் கூறும் முறைகளோடு ஒத்த ஒரு முறையையே திருவள்ளுவரிடம் நாம் காணமுடிகிறது.

அறிவின் தோற்றம் என்றவுடனேயே காட்சி, அனுமானம், உரை என்று இப்படித் தொடங்கவில்லேயே என்பது நாம் நினேக்க வேண்டியதன்று. அவைகள் எல்லாம் இங்கே நன்முறையில் விளக்கமாகக் கூறப்பெறுகின்றன.

முதன் முதலாக, அறிவைப் பெறும் வழிமுறை இரண்டு என்று பிரிக்கப் பெறுகிறது.

ஆழ்ந்து சென்று அறியும் முறை; விரிந்து பரந்து சென்று அறியும் முறை என இருவகை முறைகள் காணப்பெறுகின்றன.

ஒரே பொருளே எடுத்துக் கொண்டு, அப்பொருளின் பல்வேறு இயல்புகளேயும் பிரித்துப் பிரித்து ஆய்ந்து, பின்னர் அப்பொருளின்

குணம் இன்னது என அறிந்து, அக்குணத்தையும் மிகவும் நுட்பமாக ஆராய்ந்துகொண்டே சென்று அறிவது. இம்முறையை 'மெய் யுணர்தல்' என்ருர்.

ஒரு பொருளை அதனோடு இணைந்துள்ள பல பொருள்களின் இணைப்பை, அப்பொருள் நிற்கும் நெறிமுறைகளைப் பல்வகைப்பட ஆராய்ந்து அறிதல். இம்முறையைக் கல்வி, கல்லாமை, கேள்வி, அறிவுடைமை என்ற நான்கு தலைப்புக்களில் கூறுகிருர்.

முன்னது ஆழ்ந்து செல்லும் அறிவு; பின்னது பரந்து செல்லும் அறிவு. முன்னது உள்ளூறுத்துச் சென்று அறிவது; பின்னது விரிந்து பரந்து சென்று அறிவது.

அறத்துப் பாலில், துறவற இயலில், 'துறவு' என்ற தலைப் பையும் கூறி முடித்த பிறகு 'மெய்யுணர்தல்' எனக் கூறி, அதன் பயன் பிறப்புக்குக் காரணமாகிய அவா நீங்குவது என்னும் பொருட் படுமாறு, 'அவாவறுத்தல்' என்ற தலைப்பைக் கூறி, அறத்துப்பாலை முடித்துவிடுகிருர். இங்கே கூறும் அறிவு ஆழ்ந்து சென்று அறியும் அறிவு.

பொருட்பாலில், அரசியலில், கல்வி, கல்லாமை, கேள்வி, என்ற மூன்று தலைப்புக்களை முன்ஞகக் கூறி முடித்தபின் 'அறிவுடைமை' என்ற தலைப்பில் கூறப் பெறும் அறிவு பரந்து விரிந்து சென்று அறியும் அறிவு.

இரண்டிடங்களிலும் ஒரே அமைப்புடைய இரண்டு குறட் பாக்களைக் கூறி விளக்குகிருர்.

> *'எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்*
> *மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு'* [6]

என மெய்யுணர்தலிலும்,

> *'எப்பொருள் யார்யார் வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்*
> *மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு'* [7]

என அறிவுடைமையிலும் அமைத்துக் காட்டுகிருர்.

மெய்யுணர்தலில், பொருளைப் பண்புகளின் அடிப்படையில் ஆராயவேண்டும். ஒரே பொருளில் பல்வேறு வகையான பண்புகள், அப்பொருளை வரையறுத்து நிறுத்தும் குணம் ஆகியவைகளைப் பாகு படுத்திக் கொண்டே சென்று உணர்தல் வேண்டும். பண்புகளையும் குணத்தையும் ஆழ்ந்து சென்று உணரும்போது அப்பொருளின்

பொய்த்தன்மை, மெய்த்தன்மை என்பவைகளை ஆய்ந்து முடிவு செய்வதே குறிக்கோளாக அமையவேண்டும். இது பொருளுலக ஆய்வு. தத்துவ வழக்கிற் சொல்லப் புகுந்தால் பொருட் பிரபஞ் சத்தை, அனுபவ அறிவால் நுணுகி நுணுகி ஆய்ந்து சென்று, பொய்த்தன்மைகளை நீக்கி, மெய்த்தன்மையை அறிதல் வேண்டும். அதற்குரிய முறை 'நேதி நேதி' என்பது. இது பொய்த்தன்மை ஆகையினுல் இது அன்று, இது அன்று என இவ்வாறு விலக்கிக் கொண்டே சென்ருல் இறுதியில் காணப்பெறும் மெய்த்தன்மையில் சென்று நிலைபெற்றுத் தங்கிவிடுதல் வேண்டும். இதனை 'உவர்ந்துச் செல்லும் முறை விலக்கிச் செல்லும் முறை' என்று குறிப்பிடுகிருர்.

> 'ஓர்த்து உள்ளம் உள்ளது உணரின் ஒருதலையாப்
> பேர்த்து உள்ள வேண்டாப் பிறப்பு' [3]

என்பது திருக்குறள்.

இத்தகைய மெய்யறிவை ஒருவன் உவர்த்துச் செல்லும் முறை யால், 'நேதி நேதி' என்று நீக்கிச் செல்லும் முறையால் பொய் மையை நீக்கிய பிறகு வந்து அறிய வேண்டுமாயின் அவன் என் னென்ன படிகளைக் கடக்கவேண்டும்? அல்லது என்னென்ன பயிற்சி களைப் பெறவேண்டும்?

இவ்வினுக்களுக்கு விடையாக, சொல்லுலக ஆய்வினை அவன் நன்ருகத் தெரிந்து தெளிதல் வேண்டும்.

கீழே குறிப்பிடப் பெற்றவைகள் சொல்லுலக ஆய்வுக்கு அடிப் படை.

1. கசடு அறக் கற்றல் "கற்று ஈண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார்" என்று மெய்யுணர்தலிற் கூறுவதால் கற்பது வேறிடத்தில் மெய்ப்பொருள் காண்கைமட்டுமே இவ்விடத்தில் என்கிருர். எனவே இம்முறையைச் சொல்லுலக ஆய்வில் கற்றுக்கொள்ள வேண்டும்.

2. பொருள் அல்லாததைப் பொருள் என்று கருதும் மயக்கம் நீங்கக் கற்கவேண்டும். இதனைப் பொதுவாக விபரீதக் காட்சி என்பர். ஒன்றை மற்ருென்ருகக்காணுதல். ஓலையைப் பாம்பு எனக் காணுதல் முதலியன.

3. ஒருபொருளைப் பார்க்கும்போது அதனோடு அடுத்த பொரு ளுக்கு உள்ள இயைபு, உலகப் பொதுமையில் இது எவ்விடத்தில்

நிற்கும் நெறியமைப்பு உடையது என்பன போன்ற வினாக்களுக்கு விடையளிக்கக் கூடிய தெளிவு இல்லாமல் தெரிந்து வைத்துக்கொள்வதும், குற்றங்களை நீக்கித் தெரிந்து கொள்ளாமல் பொதுவில் தெரிந்து கொள்வதும் அறிவன்று. விஞ்ஞான அறிவு (Scientific Knowledge or Systematic knowledge) என்பது இப்பொருளோடு இணையக்கூடிய சம்பந்தமுடைய கருத்துக்கள் இவை; இப்பொருளுக்கு சம்பந்த மில்லாத கருத்துக்கள் இவை என, கொள்ள வேண்டுவன கொண்டு, தள்ள வேண்டுவன தள்ளி அமைத்துக் கொண்ட பொருளறிவு.

4. இதுவோ அதுவோ என்ற ஐயம் நீங்கக் கற்றல் (குறள் 323)

5. ஒரு பொருளை ஐந்து வகையாகத் தெரிந்து கொள்ளுதல் (குறள் 234)

(அ) இது இப்பொருள் என மேற்கொள்ளுதல்.

(ஆ) இப்பொருளென மேற்கோள்ளுதற்குரிய காரணம்.

(இ) இதேபோல முன்னொருமுறை வேறிடத்தில் இதனை இப்பொருளாகத்தான் மேற்கொண்டிருக்கிறோம் அல்லது மேற்கொண்டிருக்கிறார்கள்.

(ஈ) இதனோடு மாறான பொருள்களை நாம் இவ்வாறு கொள்ளவில்லை.

(உ) எனவே இப்பொருள் இதுதான். இவ்வாறு ஒரே பொருளை ஐந்து வகையாக அறிவதை 'ஐயுணர்வு எய்துதல்' என்று குறிப்பிடுகிறார் திருவள்ளுவர்.

6. கருவிகள் முதலியவற்றின் சார்பினால் தெரிந்துகொள்ளும் முறையை முதலில் அறிந்து பின்னர்ச் சார்பு நீக்கி அறிந்துகொள்ளப் பழகவேண்டும். (குறள் 359).

7. உலகப் பொருள்களை அனுபவமூலமாக அறியத்தொடங்கும்போது மகிழ்ச்சியுடன் அனுபவிக்கத் தொடங்கி; பிரியும்போது அப்பொருளைப் பற்றிய முழுமையான அறிவையும் அறிந்துகொண்டு பிரிந்துவிடுதல். குறள் 394.

8. ஆன்றோர் உரைகள் அல்லது ஆகம வசனங்கள் ஆகியவற்றை அறியும்போது நாமே முன்கூட்டியே சில முன்னோடிக் கருத்துக்களை அமைத்துக்கொண்டு அவற்றின் வழியிலேயே சென்று

கற்காமல் அதை அமைத்தவர் தன்னைவிட எல்லா வகையிலும் உயர்ந்தவர் அவரை நோக்கும்போது யான் ஒன்றற்கும் உதவாதவன் என்ற எண்ணத்துடனேயே ஆகம வசனங்களை அறிதல் (குறள் 395).

9 கற்ற ஒன்றினை மீண்டும் மீண்டும் கற்றல் வேண்டும் (குறள் 397).

10. எந்த ஒன்றைப் பற்றியும் செய்திகளாகத் தெரிந்து வைத்துக் கொள்ளாமல் அறிவாக மாற்றக்கூடிய அளவையியல் அமைப்பு முறையைப் பின்பற்றிக் கற்கவேண்டும் (குறள் 421).

11. தான் கற்று அறிந்தவைகளைக் கற்றவர்கள் சொல்லக் கேட்டு தன் ஒழுக்கத்தோடு இணைத்து வரையறைப்படுத்த வேண்டும். தான் கற்றறிதல், அதையே ஒழுக்கத்தின் மூலம் உணர்தல், சான்றோர்கள் சொல்லக்கேட்டும் சரிசெய்து கொள்ளல் (குறள் 391 & 415).

12. நுட்பமாக ஆராய்ந்து எடுத்த கருத்தைச் சான்றோர்களின் வாக்கால் பலமுறை கேட்டுக் கேட்டு இணைத்தல் (குறள் 424).

இனி, அறிவாராய்ச்சியியலில் எடுத்து ஆராய்கின்ற செய்திகள், முறைகள் ஆகியவைகளை எடுத்துக்காட்டி அவைகளுக்கேற்ற வகையில் முன்னே காட்டப்பெற்ற அறிவியற் கருத்துக்களை இணைத்துக் காட்டவேண்டும்.

பொருளியலும் அறிவியலும்

தத்துவம் என்ற சொல்லுக்குப் பொருட்டன்மை என்பது பொருளாகும். பொருள்களைப் புலன்கலந்த பொருள், புலன்கடந்த பொருள் என இரண்டாகப் பிரித்துக் கண்டனர். எப்பொருளாயினும் சரியே அதன் இயல்பு இன்னதென வரையறை செய்ய வேண்டிய பணி தொடங்கப்பெற வேண்டுமானால் அதற்கு முதற் கருவி 'அறிவே'. பொருளை—பொருளியல்பை வரையறை செய்யக் கூடிய கருவியாகிய அறிவையும் சரியானதா பிழையானதா என அளந்து, வரையறுத்துப் பார்க்க வேண்டும். தராசு தவறுடைய தானால் அதனால் வரையறை செய்யப்பெற்ற பொருளின் அளவும் தவறுடையதாகவே அமையும். எனவே, இந்தியத் தத்துவ நூலார் அறிவாராய்ச்சிப் பகுதியை முதன் முதலாக வரையறை செய்யும் மரபை மேற்கொண்டிருந்தார்கள்.

மனிதனுடைய அறிவு குறைபாடுடையது. உலகப் பொருள் களை ஓரளவு வரையறை செய்து உணர்த்தினாலும் புலன்கடந்த பொருளியலை வரையறுத்து உணர்த்தும் ஆற்றல் மனித அறிவிற்கு இல்லை என்ற கொள்கையை மேலைநாட்டினர் மிக அதிகமாக வளர்த்துள்ளனர். மனித அறிவின் எல்லை, மனித அறிவின் செயற் பாடு, தோற்றம், வளர்ச்சி முறை ஆகியவைகளை எடுத்துக்காட்டி வரையறை செய்துகாட்டும் பணியைத் திருவள்ளுவர் முதல் தலைப்பி லேயே மேற்கொண்டுள்ளார்.

கடவுள் வாழ்த்து என்னும் முதல் தலைப்பில் இறைவனை அறிவு நிலைப் பொருளாகவே வைத்து விளக்கிக் காட்டியிருக்கிறார்.

(1) *அகர முதல எழுத்தெல்லாம்*
ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு [9]

இக்குறள் பல செய்திகளைத் தனித்தனியாக நிறுத்துகின்றன. எனினும் எல்லாவற்றையும் இணைத்துப் பார்க்கக்கூடிய இணைப்பும் அங்கங்கே உள்ளன.

அகரத்தை முதலாகக் கொண்ட எழுத்து, ஆதிபகவனை முதலாகக் கொண்ட உலகம். ஆதிபகவான் என்பான் புலன்கடந்த பொருள். ஆனால் புலன்கடந்த பொருளை முதலாகக் கொண்ட உலகம் என்பது புலன்கடந்த பொருள் உலகமா? புலன்கலந்த பொருள் உலகமா? 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்பதற்கும், 'ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு' என்பதற்கும் இடையில் தொடர்பு படுத்தக்கூடிய எத்தகைய சொல்லும் இல்லை. இரண்டும் தனித் தனியே நிற்கின்றன. 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு இக் குறளில் உள்ள உலகம் புலன் களால் உணரப்பெறும் இப் பொருளுலகமே என நாம் இணைத்து முடிவு காண முடிகிறது. 'ஆதிபகவன்' என்ற புலன்கடந்த பொருளை உணர்த்தும் சொல்லோடு இணைத்திருந்தாலுங்கூட, அதனோடு தொடர்பில்லாமல் நிற்கும் 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்பதை அடிப்படையாக வைத்தே இப்பகுதியில் கூறப்பெறும் 'உலகம்' புலன் கலந்த பொருளியலுலகமே என்று கொள்ளுகிறோம்.

'அ' என்ற எழுத்தை முதலாகக் கொண்டு வந்தவைகளே எல்லா எழுத்துக்களும். உலகு என்பது பொருள்களின் தொகுதி. எழுத்துக்கள் தம்மளவில் எதையும் உணர்த்த முடியா. எழுத் துக்கள் சொல்லாக இணைய வேண்டும். சொல்தான் பொருளை உணர்த்த வேண்டும். சொல்லும் பொருளும் இணைந்த இணைப்பை-

இரண்டற்கும் உள்ள தொடர்பை எத்தகைய புலனாலும் உணர முடியாது. ஆனாலும் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பை யாராலும் மறுக்க முடியாது.

எனவே எழுத்தின் தோற்றம், எழுத்தால் சொல்தோற்றம், சொல் பொருளை உணர்த்தும் முறை இவ்வாறு ஒரு இணைப்பை நாம் அறிகிறோம்.

சொல்லானது பொருளைக் குறிக்கும்போது ஏதோ ஒரு சுட்டுப் பெயர் போலக் குறிப்பது இல்லை. பொருளின் தன்மையை உணர்ந்து கொள்ளும் போக்கில் சொல் அமைகிறது. பொருளை அடிப்படையாக வைத்துக்கொண்டு சொல்லைப் பிரித்து விளங்கிக் கொள்கிறோம். எனவே சொல்லும் பொருளும் ஒன்றை ஒன்று நிறைவு செய்வனவாக அமைந்துள்ளன என்பதையும் உணர்கிறோம்.

'ஆதிபகவன்' என்ற சொல்லமைப்பில் 'பகவன்' என்பது பிரிவு—பிளப்பு என்ற பொருளின் அடிப்படையில் வந்த சொல். எனவே பகவன் என்பது பகுத்து வைத்தவன், வரையறைப்படுத்தி வைத்தவன் என்ற பொருள் தருகிறது. பகவன் என்ற சொல் பகுப்பை உணர்த்துவதால் 'ஆதி' என்பது முழுமையை—பகுப்பதற்கு முன்னால் உள்ள ஒருமை நிலையைக் குறித்ததாகக் கொள்ள வேண்டும். முழுமையும் பகுதியும் (Whole and parts) தம்மளவில் தொடர்புடையன என்ற கருத்தும் தெரிகிறது. எனவே, எழுத்தும் சொல்லும், சொல்லும் பொருளும், பொருளும் உலகும், சொல்லுலகும் பொருளுலகும், புலன்கலந்த உலகும், புலன்கடந்த உலகும் இரண்டும் இணைந்தால் முழுமை; பிரிந்தால் பிளவுபட்டது; இவ்வகையில் புலன்கடந்த பொருளில் ஆதியாகவும், புலன் கலந்த பொருளுலகில் பகவனாகவும் இணைந்து தலைமையேற்றவன் அவன் என்பதும் நமக்கு இம் முதற் குறள் உணர்த்தியவை.

ஒலியாற் பொருளை அறியலாம் எனத் தொடங்கி, அனைத்துப் பொருளும் இணைந்தே உள்ளன. எனவே, அனைத்துப் பொருளையும் அறியலாம். முழுமையில் பகுதியும், பகுதியில் முழுமையும் என இவ்வாறு பகுத்தும் தொகுத்தும் அறியும் அறிவு தலைமையறிவு. இனி அறிவோடு தொடர்புடையதாய் அதனை வளர்ப்பது ஒலி என்பதும் தெரியவந்தது.

2. வாலறிவன் என்று இறைவனைக் குறிப்பது இரண்டாங் குறள். 'தூய்மையாகிய அறிவு' என்று குறிப்பிடுகிறார். கல்வியின்

மூலம் அறிவு வரும். ஆனால் அது ஒரு கருவியின் மூலம் வந்த அறிவாதலினால் தன்னிலையில் தூய்மையாக நிற்கும் அறிவை நோக்கத் தாழ்ந்தது. வாலறிவைக் கல்வியறிவு வணங்க வேண்டும். வாலறிவு என்பது புலன்கடந்த பொருளின் தன்மையை அறியும் அறிவு. நூலறிவு புலன்கலந்த பொருளின் தன்மையை அறியும் அறிவு. நூலறிவால் வாலறிவையோ அல்லது வாலறிவால் உணர வேண்டிய புலன்கடந்த பொருளையோ அறியமுடியாது என்பது உண்மையன்று. நூலறிவை அல்லது கல்வியறிவை நாம் பெற்றதே, நூலறிவால் வாலறிவைத் தொட்டு அதன் மூலம் புலன் கடந்த பொருளை அறியத்தான். கல்வி கற்றதன் பயனே அதற்காகத்தான். எனவே, கற்றல், நூலறிவு பெறல், அதனால் வாலறிவுக்குத் தாழ்தல், வாலறிவில் தலைப்படுதல், வாலறிவின் மூலம் புலன்கடந்த பொருளை அறிதல். இவையனைத்தும் படி நிலைகள். எனவே புலன்கடந்த பொருளை அறியமுடியும். நூலறிவை வாலறிவோடு இணைத்து நின்றுவிட்டால், அதன்மூலம் புலன் கடந்த பொருளையும் அறியலாம். அந்நிலையில் நின்றே புலன் கலந்த பொருளையும் அறியலாம். வாலறிவோடு இணைந்து விட்டால் வாலறிவு நின்றநிலை வேறு, நூலறிவு நின்றநிலை வேறு என்பதைத் திருவள்ளுவர் ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. மேலும் நூலறிவின் மூலம் வாலறிவைப் பெற்றதும், நூலறிவு மறுக்கப் பெற்றதாக ஆகிப் பொய்யாகப் போய்விடும் என்ற கருத்தையும் வள்ளுவர் ஒப்பவில்லை.

3. நூலறிவு. மனித உடம்பில் 'உந்தி' எனப்பெறும் கொப்பூழை இடமாகக் கொண்டு தங்கியிருக்கிற 'உதானன்' என்ற காற்றானது, ஒலி அணுக்கூட்டங்களைப் பிராணவாயுவோடு இணைந்து மேலே எழுப்பும். உதானன் என்ற காற்றால் எழுப்பப்பெறும் ஒலி அணுவுக் கூட்டங்களே தலை, மிடறு, நெஞ்சு முதலிய இடங்களிற் பொருந்தி வெளிவரும்போது எழுத்தொலிகள் என்ற பெயரைப் பெறுகின்றன. இத்தகைய எழுத்துக்களே பின்னர்ச் சொல்லாகி, நூல்வடிவம் பெறுகின்றன. இம்முறையை உணர்த்தும் வடிவை உடையவனே, திருமாலின் உந்திக் கமலத்தில் தோன்றித் தாமரை மலரின் மேல் சென்று தங்கியவன். பிரமன் நாற்றிசையும் பரந்து விளங்கும் உலகத்தை—உலகப் பொருளை அதற்குரிய நூலறிவு வடிவினன் என்பதை உணர்த்தவே மூன்றாங் குறளில் 'மலர்மிசை ஏகினான்' என்றார். நூலறிவை நன்கு அறியும் நிலை பெற்றால் இந்நிலவுலக வாழ்வு செம்மையாக அமையும் என்றார்.

4. **ஒருமையுணர்வு.** இன்பத்திலும் துன்பத்திலும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்கும் அறிவு. பகவத்கீதையில் சொல்லப்பெறும் '**ஸ்திதப் ப்ரஞ்ஞன்**' என்ற நிலை. இது உலகியல் நெறி, நிகழ்வுகள் ஆகிய எல்லாவற்றையும் ஒருமைநிலையில் நிறுத்திக் காண்பார்க்கே வரும் அறிவுநிலை. இது நூலறிவின் பயனாய் வாலறிவைத் தொட்டாலே வரக்கூடியதுதான். எழுதிய விளக்குப்போல நடுக்கம் ஒன்றுனும் இன்றி நின்று ஒளி செய்யும் அறிவு. இந்நாட்டு ஆட்சியை ஏற்று முடி சூடுக என்றபோதும், இவ்வாட்சியைத் துறந்து காடேகுக என்றபோதும் இராமபிரான் முகம் சித்திரத்தின் அலர்ந்த செந்தாமரை போல இருந்தது என்பர் கம்பர். இன்பமும் துன்பமும் இன்றி நின்ற அறிவு, என்ற அறிவுநிலையை உணர்த்தவே, வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான் என்று இறைவனைச் சுட்டினார். இன்பத் துன்பங்களால்—விருப்பு வெறுப்புக்களால் தாக்கப்பெறாத தனிநிலையறிவு.

5. **செய்தும் தனித்த செம்மை அறிவு** அனைவரும் அவ்வவர்க்குரிய செயல்களை ஆற்றியே தீரவேண்டும். இறைவனுக்கும் அதுவே நியதி. செய்யவேண்டிய கடமைகளை—செயல்களைச் செய்யாதிருத்தல் இறைவனுக்கும் குற்றமே. 'செயல்துறவு' என்பது மன்னிக்க முடியாத குற்றம். ஆனால் செயல் செய்யும் போது அச்செயல் செய்வானைக் கட்டுப்படுத்தும். செயலின் பயன் செய்தவனை வந்து நாடும். அப்பயனைத் துய்க்க அவன் பிறவி எடுக்க வேண்டும். பயன் கருதாது செய்தாலும் செய்தவன் செயல் பொறுப்பேற்கிறான். எனவே, செயல் எவ்வாறேனும் நம்மைக் கட்டுப்படுத்திவிடும். மற்றவர்கள் பணி எனச் செயலைச் செய்து முடித்துவிட வேண்டும். அவ்வாறு செய்யும்போது, செயல் செய்யப்பெறும் அதே சமயத்தில், அது தம்மைக் கட்டுப்படுத்தாத நிலை செய்வதனுக்கும் உண்டாகும். உந்துவண்டியை ஓட்டுநன் ஒருவன், உள்ளே அமர்ந்திருக்கும் உந்து வண்டியின் உரிமைக்காரனுக்கு அடங்கி, அவன் பணி என உந்து வண்டியை இயக்கும் போது பொறுப்பு உரிமையாளனுக்கே. தாக்கியும் தாக்காது நிற்கும் நிலை. இறைவன் உயிர்கள் செய்ய வேண்டுவன எல்லாவற்றையும் உடனிருந்தே செய்கிறான். எனவே பொறுப்பு அவனுக்கில்லை; உயிர்களுக்கே. அவ்வாறு செயற்படுத்தியும் தனித்து நிற்கும் அறிவு. இறைவனின் இத்தகைய அறிவோடு மனிதன் தன்னை இணைத்துக் கொள்ளும்போது, மனிதனுக்கும் இத்தகைய அறிவு நிலை உண்டாகி, அது அவனை அவ்வாறு செயல் செய்யத் தூண்டும்.

அதனால் அவனுக்கு 'இருள்சேர் இருவினையும் சேரா' இதனைத் திருநாவுக்கரசர்,

"நங்கடம்பனைப் பெற்றவள் பங்கினன்
தென்கடம்பைத் திருக்கரக் கோயிலான்
தன்கடன் அடியேனையும் தாங்குதல்
என்கடன் பணிசெய்து கிடப்பதே"[10]

என்று கூறியதோடன்றி, அவ்வாறு செய்தும் வாழ்ந்தார்.

6. நன்றியில் நிறுத்தும் நல்லறிவு அல்லது ஆளுமை யறிவு. அறிவு என்பது தன்னையுடையானைத் தீமையில் சேர வொட்டாமல் நீக்கி, அவனை நன்மையில் நிலைநிறுத்துமாறு செயலாற்ற வேண்டும். ஐம்புலன்களைத் தன்வயப்படுத்தி, அவைகளுக்குத் தான் அடிமையாகாமல் அவைகளைத் தனக்கு அடிமைகளாக ஆக்கி, நன்மை தீமைகளைப் பகுத்துப்பார்த்து, தீய வழிகளிற் செல்லாது தடுத்து, நல்வழியில் கொண்டுபோய் நிறுத்துவதே அறிவின் தன்மை. ஒரு சிலர் ஐம்புலன்களுக்கு அடிமையாகி, அவைகள் இழுத்த வழியிற் சென்று, அவைகள் ஏவலின்படி ஒழுகுவது பொய்யொழுக்கம். பொய்தீர் ஒழுக்கம் என்பது அறிவுடையவனுன தன்னுடைய ஏவலின்வண்ணம் ஐம்புலன்கள் நடைபெறவேண்டும் என்று அவைகளைத் தன்கீழ் அடிமைப்படுத்தி ஆளும் ஒழுக்கம். மேலும் ஒரு சிலர் ஐம்புலன்களுக்கு அடிமையாக வாழ்வது, ஒழுகுவது என்பன மட்டுமல்லாமல், தாம் செய்யும் அடிமையொழுக்கத்திற்கு, பொய்யொழுக்கத்துக்குத் தகுந்த காரணம் காட்டிப் பேசவும் முயல்கின்றனர். தம்முடைய பொய்யொழுக்கத்தைப் பொய்தீர் ஒழுக்கமெனக் காட்டுவதற்குக் காரணத்தைக் கண்டுபிடிக்கின்றனர். இவர்களைப் பொறுத்தவரையில் காரணம் அல்லது ஆராய்ச்சியறிவு ஐம்புல ஆசையின் கைப்பாவையாக ஆகிறது [Reason is the handmaid of passion...] ஐம்புலனை அடக்கி, மெய்யொழுக்கத்தில் நிறுத்தும் அறிவு என்பது ஆளுமை அறிவு, இதனையே,

'சென்றவிடத்தாற் செலவிடா தீதுஒரீஇ
நன்றின்பால் உய்ப்பது அறிவு'[11]

என்று திருவள்ளுவரே பின்னும் கூறுவர். எனவே புலன்வழிச் செல்லாது, ஒருவனை நன்னெறியில் நிறுத்தும் அறிவை இறைவன் மேல் சார்த்தி, இக்குறளில் ஆளுமைத் தன்மையுடைய அறிவினன் என்றார்.

7. ஒப்பில் உயர் அறிவு. வாலறிவன் என்று முன்னே சொன்னது போன்று, உவமை சொல்லி அதன் மூலம் அவனுடைய அறிவின் பெருமையைக் காணலாகாதவாறு உயர்ந்த அறிவின் வடிவினன் என்பதையே தனக்குவமை இல்லாதான் என்றார். நின்னொடு புரையுநர் இல்லாப் புலமையோய் எனத் திருமுருகாற்றுப்படையில் முருகன் பேசப்பெறுகிறான். உவமையால் அளவிட்டுக் காண முடியாதவாறு உயர்பேரறிவினன் இறைவன் என்பதையே தனக்குவமை யில்லாதான் என்று குறிப்பிட்டார்.

8. அறவாழ்வுப் பேரறிவு. தம்மால் அன்பு செய்யப்பட்டவரது துன்பங் கண்டபோது, தடைப்படுத்தி நிறுத்த முடியாததாய் வெளிப்படும் கண்ணீரே அன்பை வெளிக்காட்டுதல் போல் பேரறிவானது அறவாழ்வாக வெளிப்படும். எவன் ஒருவன் அறவாழ்வின் தலைமகனாக வாழ்கிறானோ அவன் பேரறிவினன் என்பது வெளிப்படை. இதனையே கிரேக்கப் பேரறிஞன் சாக்ரடீசு 'அறவொழுக்கமே பேரறிவு' என்று வரையறை செய்தான். எனவே 'அறவாழி அந்தணன்' என்று திருவள்ளுவர் சுட்டிக்காட்டியது அறவாழ்வின் மூலமாகப் பேரறிவை உணரமுடியும் என்பதோடு பேரறிவானது தன்னை அறத்தின் ஆணியாக அந்தண்மைச் சான்றாண்மையாகத் தான் வெளிப்படுத்திக் கொள்ளும் என்பதை அறுதியிட்டு உரைக்கத்தான்.

9. தலைமைக் குணமாம் பேரறிவு. இறைவனின் இயல்பு 'என் குணத்தான்' என்றார். என் என்ற சொல் இங்கே எட்டு என்று பொருள்படும் 'அ' என்ற எழுத்தைக் குறித்தது. 'அ' முதன்மை; தலைமை; உள்ளார்ந்து இயக்கும் மூலத்தன்மை ஆகிய மூன்றையும் குறிக்கும். குணங்களின் முதன்மைக் குணமாக எண்ணப்பெறுவதும், தலைமைக் குணமாக ஏனைக் குணங்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்றதும், ஏனைப் பண்புகளை உள் நின்று இயக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்ததும் ஆகிய தகுதிகள் அமைந்த குணம் பேரறிவு ஒன்றே. குணங்களை எண்ணும்போது அறிவையே முதற் குணமாக எண்ணுவர். இதனையே,

'*அரும்பெறல் மரபின் பெரும்பெயர் முருக*'

என்று திருமுருகாற்றுப்படை எடுத்து மொழிந்தது. 'பெரும்பெயர்' என்பது மகாவாக்யம். 'பிரக்ஞானம் பிரமம்' என்ற மகாவாக்யப் பொருளாக நின்றவன் முருகன். ஆறாகப் பிரிந்தும் அவை ஒன்றாக இணைந்து நிற்கும் அறிவு என்பது 'யானே' என நின்ற தனிப் பெரும் பேரறிவுப் பொருள் என உணர்த்தியது, முருக தத்துவம்.

குணங்களை ஒன்று, இரண்டு, என்று எண்ண முற்படும்போது ஒன்று என்ற முதல் எண்ணிக்கைக்குரிய குணம் 'அறிவு' என்றும் கொள்ளலாம்.

10. அறிவுக் கறிவு. அனைத்துப் பொருள்களுக்கும் அவன் ஆதாரமானவன், அனைத்துப் பொருள்களும் அவனை ஆதாரமாகக் கொண்டே தங்கியிருக்கின்றன. இறைவன் தங்கியிருப்பவன். எல்லாப்பொருள்களும் உலகில் நிலைபெறவேண்டும் என்பதற்காக அப்பொருள்களில்தான் தங்கி, அப்பொருள்களை நிலை பெறச் செய் தவன். அனைத்துப் பொருளிலும் அறிவுமயமாகவே தங்கியுள்ளான். அறிவுப் பொருளாகிய ஆன்மாவிலும் அவன் அறிவுக்கறிவாகவே தங்கியிருக்கிறான்.

எனவே (1) முழுமையும் பகுதியுமாய் இன்னும் பிற இரட்டைகளாய்ப் பிரிந்தும் இணைந்தும் நின்ற பேரறிவு, (2) வாலறிவு, (3) நூலறிவு, (4) ஒருமையறிவு, (5) செயற்படுத்தியும் தனித்து நின்ற செம்மை அறிவு, (6) ஆளுமையறிவு, (7) ஒப்பில் உயரறிவு, (8) அறவாழ்வுப் பேரறிவு, (9) முன்னின்ற தலைமை முற்றறிவு, (10) அறிவுக்கறிவு என்று கடவுள் இயல்பைக் கூறவந்த திருவள்ளுவர், கடவுள் இயல்பு "அறிவொன்றே" என்று கூறி அதனைப் பத்துவகையாற் பிரித்து விளக்கி, 'அறிவே கடவுள்' என உணர்த்தினார்.

அறிவாராய்ச்சியியலில் முதன் முதலாக எழும் வினாக்கள் மூன்று :

1. எந்த ஒன்றை அறியவேண்டும்? அதாவது எந்த ஒன்றை அறிந்தால் எல்லாவற்றையும் அறிந்ததாக ஆகுமோ, எந்த ஒன்றை அறியவில்லையானால் எவ்வளவு அறிந்திருந் தாலும் பயனில்லையோ அந்த ஒன்று எது? By knowing which everything is known.

2. எந்த ஒன்றைச் செயற்படுத்தி ஒழுக வேண்டும்?

3. எந்த ஒன்றை நான் அடைய வேண்டும்?

இந்த மூன்றையும் தத்துவம், உறிதம், புருஷார்த்தம் என்று கூறுவர்.

இனி விடைகள் :

(1) பேரறிவையே அறிதல் வேண்டும். அறிவாகவே எல்லா வற்றிலும் ஆதாரமாக இருப்பதால் ஆதார அறிவை அறிந்தால் அனைத்தையும் அறிந்து விடலாம்.

(2) அறிவே செயற்பாட்டில் அறவாழ்க்கையாக வருகிறது. எனவே அறிவும் அறவாழ்வும் ஒன்றே. எனவே அறவாழ்வு என்ற பெயரில் அறிவுதான் பாதையாக அமைகிறது.

(3) அறிவே நம்மால் அடையக் கூடியது.

எனவே நம்மால் அறியக் கூடியதாய், செயற்படுத்தும் வழியாக அமைவதாய் அடையக் கூடிய வாழ்வியற் பேருக நின்றதாய் உள்ளது ஒன்றே. அதுவே அறிவு, வேறு பெயராற் கூறும்போது இறைவன்.

திருவள்ளுவர் வெற்று அறநூலைச் செய்தார் என்று கூறுத லாகாது. அறிவே மூலப்பொருள், வாழ்வாகவும் வாழ்வுக்கு மூல மாகவும் அமைந்தது அறிவே; அறிவே அறவாழ்வாகத் தன்னை மலர் வித்துக் கொள்கிறது. அறவாழ்வைத் துணையாகப் பற்றி நடந்தால் அதுவே பொருளாக நின்று இவ்வுலக இன்பத்தையும், அருளாக நின்று அவ்வுலக இன்பத்தையும் கொடுத்து, இறுதியில் பேரறி வாகிய தன்னிலேயே இணையவைத்துக் கொள்ளும்.

அறிவே அறம்; அறமே அறிவு எனக் கிரேக்க நாட்டுப் பேரறிஞரான சாக்ரடீசு கருதினர். அவருக்கும் முன்னிட்ட காலத்தில் வாழ்ந்த நம் திருவள்ளுவர் அறிவில் தோன்றி, அறிவில் வாழ்ந்து, அறிவில் கரையும் அறிவு வாழ்வைச் செயல்முறைத் திட்டமாக வகுத்துக் காட்டியுள்ளார் என்பதை உணரவேண்டும்.

மேலும் ஒன்று. புலன் கடந்த பொருளியலை, இன்னும் சொல்லப் போனல், புலன் கலந்த பொருளிலும் அகனமர் பண்புகளை உணர முடியாது என்று கருதிய காலத்தில் புலன் கடந்த, கலந்த பொருள் களுக்கெல்லாம் மூலமாக அமைந்த அடிப்படைப் பொருளில் நாம் நம்மை இணைத்துவிட்டால் நாம் அனைத்துப் பொருளையும் அறிந்து விட முடியும், அடைந்து இன்பந்துய்க்கவும் முடியும் என்பது திரு வள்ளுவர் காட்டும் வழி.

அறிவு வரு வழிகள். புலன் வழிச் சார்ந்த அனுபவமே அறிவை அமைக்கும் முதல் வழி என்பது ஒரு கொள்கை. இது அனுபவ வழிக் கொள்கை.

மனம் என்ற ஒன்று உண்டு. அதனுள் புலன்வழியில் வாராதவைகளாகிய அறிவு மூலங்கள் கருத்தமைவுகளாக உள்ளன. அவற்றை இணைத்தும் பிரித்தும் 'அறிவு' என்ற ஒன்றை அமைத்துக் கொள்கிறோம் என்பது ஒரு கொள்கை. இது அறிவு வழிக் கொள்கை.

இவ்விரு கொள்கையினரும் தத்தமக்குரிய வளர்ச்சிப்படிகளில் ஏறும்போது உண்டாகிய கருத்துக்கள் அறிவாராய்ச்சியியலின் அடிப்படையையே ஆட்டும் அளவுக்குச் சிக்கல்கள் பலவற்றை உண்டாக்கிவிட்டன.

அனுபவ வழிக் கொள்கையினர், அனுபவத்தின் மூலமாகத்தான் அறிவு அமைகிறது, எனவே எத்தனைப் பொருள்களை அனுபவித்தானோ அத்தனைப் பொருள்களைப் பற்றிய அறிவு தான் மனத்தில் இருக்கும், கருத்துக்களை எண்ணிப் பார்க்க முடிந்து எண்ணிப் பார்த்துவிட்டால் அந்த எண்ணிக்கை தான் நம் அனுபவப் பொருளின் எண்ணிக்கையும் ஆகும் என வரையறை செய்தனர். இதன் வளர்ச்சியில், ஒருவன் அனுபவித்த பொருள்களே உலகில் உள்ள பொருள்கள்; உலகில் ஒரு பொருள் இருக்கிறது என்றால் அது அனுபவத்துக்கு வந்தேயாக வேண்டும். அனுபவத்துக்கு வரவில்லையானால் அப்பொருள் உலகில் இல்லை என்றுதான் கொள்ளவேண்டும், என்ற கருத்து நிலைநாட்டப்பெற்றது. இங்கிலையின் உச்சகட்டத்தில், 'மனம்' என்பது கூட இல்லை. ஏனெனில் அதை நான் அனுபவித்தது இல்லை. பொருள்களை அனுபவித்து, அவைபற்றிய எண்ணங்கள் தான் இருக்கின்றன. எனவே அனுபவத்துக்கு வாராத எப்பொருளுமே இல்லை எனக் கொண்டனர்.

அறிவு வழிக் கொள்கையினர், புறவுலகப் பொருள்கள் இல்லாமலேயே, அவற்றால் புலன்வழி வரும் அனுபவம் இல்லாமலேயே அறிவை நாம் பெற முடியும். அறிவை உருவாக்குவதற்குரிய அனைத்து மூலப்பொருள்களும் நம் மனதிலேயே உள்ளன. வேகமாக ஓடும் திறமை குதிரையிடம்தான் உள்ளது. சாட்டையால் குதிரையை அடிக்கிறோம். குதிரை வேகமாக ஓடுகிறது. வேகமாக ஓடும் திறமை சாட்டையில் இல்லை. அது போலவே அனுபவங்கள் மனத்தில் அறிவு கிளர்ந்தெழுதற்கு உரிய வாய்ப்பை உண்டாக்குகின்றன அவ்வளவே. வேறு வழியில் வாய்ப்பை உண்டாக்கினால் மனத்தில் எல்லாவகைப்பட்ட அறிவையும் நாம் உண்டாக்கிவிட முடியும் என்று விளக்கங் கூறினர். இக் கருத்தை

ஒரு வகையில் செயற்படுத்திக் காட்டியவர் சாக்ரடீசு என்று கூற வேண்டும். முறையாக எழுப்பப் பெறும் வினாக்களின் மூலம் ஒருவனுடைய வாழ்வில் அனுபவத்திராத எவ்வளவோ உண்மைகளை வரவழைத்தார். இதற்கு அனுபவவழிக் கொள்கையினர் கூறிய விடை இது தான். இப்போதில்லை யானாலும், முன்பு எப்போதேனும் அனுபவித்து அதன் மூலம் மனத்தில் உள்ள கருத்துக்களே அவை என்றார்கள்.

இவ்விரண்டையும் இணைக்கும் பணியை மேற்கொண்டவர் இமானுவேல் காண்ட் என்ற ஜெர்மானியத் தத்துவமேதை.

அனுபவமும் அறிவுமுறையும் இணைந்த போதுதான் அறிவு உண்டாகிறது. வெற்று அனுபவம் அறிவாகாது. வெற்று நிலையில் மனத்தில் உள்ள கருத்தமைவுகள் அறிவாகா. தனித்தனியாகப் பார்த்தால் இவ்விரண்டுமே குறைபாடுடையவை. அனுபவத்தை இணைக்காத மனக் கருத்துக்கள் உள்ளீடில்லாதவை. மனக் கருத்துக்களை இணைக்காத வெற்று அனுபவம் குருட்டுத்தன்மை வாய்ந்தது. இரண்டும் இணையும் போதுதான் அறிவு தோன்றும் என்று குறிப்பிட்டார்.

இக்கருத்தோடு அவர் நின்றுவிடவில்லை. நாம் காணும் உலகைப்பற்றிப் புலன்வழி அனுபவத்துக்குரிய அறிவையே நாம் பெறமுடியும். நாம் காணும் இப்புறப் பொருளுக்கு உள்ளே அகநிலை யுலகு ஒன்று இருக்கிறது. அதைப்பற்றிய அறிவை நாம் பெற முடியாது. ஏனெனில், நம்முடைய அனுபவ சாதனங்கள் அக நிலை யுலகை நம் அனுபவத்துக்குக் கொண்டு வரக்கூடிய ஆற்றல் இல்லாதவை. எனவே மனிதனின் அறிவு எல்லைக்குட்பட்டதே. நாம் காணும் புறநிலை உலகைப்பற்றிய அறிவை மட்டுமே பெற முடியும். அகநிலையுலகு, அகநிலையுலகுக்கும் அப்பாற்பட்ட கடவுள் போன்ற பொருள்கள் ஆகியவைபற்றிய அறிவை நாம் பெறவே முடியாது என்றார்.

இத்தகைய ஆய்வு முறைகளையும் முடிவுகளையும் நம் தமிழ்ச் சான்றோர்கள் சந்தித்தார்களா ? சந்தித்திருப்பின் அவர்கள் முடிவு என்ன ? என்பவைகளை நாம் சிந்தித்தல் வேண்டும்.

அனுபவ வழியும் அறிவு வழியும் இணைந்த போதே அறிவு உண்டாகிறது என்ற காண்ட் அவர்களின் கருத்தைத் திருவள்ளுவர் தம் முதற்குறளிலேயே இணைத்துக் காட்டிவிட்டார்.

எழுத்துலகம் சொல்லுலகமாக மாறி அது கருத்தாக மனத்தில் நிற்கிறது. பொருளுலகம் அனுபவ வழியாக வருகிறது. இரண்டும் தனித் தனியே நின்று விளங்குபவை. எழுத்துலகம் மூலமாக அமைந்த கருத்தமைவுகள் அறிவைத் தோற்றுவிக்க முடியாதவை. பொருளுலகம் அனுபவமாக வருகின்றன. பொருளுலகம் அவ்வாறு வந்த நிலையிலேயே அறிவை உருவாக்கி விடமுடியாது. இரண்டும் இணைவது மட்டுமன்று. ஒன்றை ஒன்று நிறைவுசெய்ய முற்படும் போதுதான் அறிவு உண்டாகிறது.

இத்தகைய இணைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டுதான் அறிவு மலரும் என்ற கருத்தை உறுதிப்படுத்துவதற்குத் தமிழகம் ஒரு பெரிய வரலாற்றையே சந்திக்கவேண்டிய நிலைமை மதுரையில் தோன்றியது.

பாண்டிய நாட்டில் ஒருமுறை பஞ்சம் வந்தது. பாண்டியன் அரசவையில் எழுத்து, சொல், பொருள் வல்ல புலவர்கள் இருந் தனர். பஞ்சம் காரணமாக அரசன் அவர்களை வெளியே சென்று வாழுங்கள், நாடு நாடாயின பிறகு வாருங்கள் என்றான். அவர்களும் சென்றுவிட்டனர். பின்னர்ப் பஞ்சம் தீர்ந்தது. புலவர்களை அழைத் தான். வந்த புலவர்களில் எழுத்திலக்கணம் வல்லவர்கள் கிடைத் தார்கள். சொல்லிலக்கணம் வல்லவர்கள் கிடைத்தார்கள். பொருளிலக்கணம் வல்ல புலவர்கள் கிடைக்கவில்லை. அரசன் மிக வருந்தி, பாண்டிப்பிரான் சொக்கேசனிடம் முறையிட்டான். அவன் பொருளிலக்கணம் எழுதிக் கொடுத்தான். அதைப் படித் தால் யாருக்கும் விளங்கவில்லை. எனவே பொருளிலக்கணம் எழுதிக்காட்டியும் பொருளிலக்கணம் பற்றிய அறிவை அவர்கள் பெற இயலவில்லை. பின்னர் 4449 புலவர்களும் அரும்பாடுபட்டு. அனுபவ நிலைக்கு ஒத்த வகையில் அதனை மாற்றிக்கொண்டு வந்து, உரையெழுதத் தொடங்கினர். எனினும் அளவுகோலாக முருகப் பெருமானே வருகிறான். வந்த முருகனே ஊமையாக, வருகிறான். புலவர்கள் பொருளிலக்கணத்தின் உரையைப் படிக்க, அக்குழந்தை அனுபவத்தின் மூலமாக ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்பது நியதி. அவ்வகையில் அழுகை, ஆனந்தக் கண்ணீர் மூலமாக, அப்பொரு ளிலக்கண உரை சரிசெய்யப் பெறுகிறது. வரலாற்றில் சில மாற் றங்கள் நேரலாம். ஆனால் இவ்வரலாற்றின் அடிப்படை நோக்கம் என்ன ?

எழுத்தாலும் சொல்லாலும் மனத்தில் அமையும் கருத்துக்களும் பொருள்களாற் புலன்வழி வந்த அனுபவச் சட்டங்களும் இணையும்

போதுதான் அறிவு உண்டாகிறது என்பதுதான். இவ்வரலாறு சங்க காலத்தில் நடைபெற்றதாகக் கூறுவர். எனவே பத்தொன் பதாம் நூற்றாண்டில் இமானுவேல் காண்ட் என்ற ஜெர்மானியப் பேரறிஞர் அரிதின் முயன்று கண்ட உண்மையைத் தமிழகத்துச் சான்றோர்கள் சங்க காலத்திலேயே வரலாற்று வழியாலேயே செய்து முடித்துள்ளனர்.

அறிவு வரு வழிகள் ஆறு என்பது. ஆன்றோர்கள் ஒத்துக் கொண்ட முடிவு. அவை காட்சி (Perception), கருதல் (Inference), உரை (Verbal Testimony), உவமை (Analogy), ஒழிபின் உணர்தல் (Arthapatti), இன்மையுணர்தல் (Anupalabdhi).

காட்சி :

தமிழகத்தில் நிலவியிருந்த அறிவாராய்ச்சியியலில் 'காட்சி' விரிந்த பொருளுடையது. மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்ற ஐம்புலன்களும் தனித்தனியே இயங்கினாலும் 'அறிவு' என்பதைக் கண்ணோடுதான் இணைத்துக் கூறியுள்ளார்கள். கல்வி கற்றவர்களை, கல்வியறிவுடையவர்களைக் குறிக்கும் சொல் 'கண்ணுடையவர்' என்பதே.

> "கண்ணுடையர் என்பவர் கற்றோர் முகத்திரண்டு
> புண்ணுடையர் கல்லா தவர்"[12]

என்பது திருக்குறள்.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தில்லைத் திருக் கூத்தப்பெருமானைக் கண்டு வணங்கும் நிலைமையைச் சேக்கிழார் கூறவரும்போது,

> "ஐந்து பேரறிவுங் கண்களே கொள்ள"[13]

என்று கூறுகிறார்.

இந்தியத் தரிசனங்கள் என்றும், ரிஷிகள் என்றும் பயிலப் பெறுகின்ற சொற்கள் இவ்வாறே 'காட்சி' என்ற சொல்லின் விரிந்த பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுந்தன,

தமிழ் இலக்கியங்களில் 'கண்' என்ற புலனுக்கு மிக உயர்வு அளிக்கப்பெற்றுள்ளது. இரக்கம், அன்பு போன்ற பண்புகளையும் கண்தான் வெளிப்படுத்தும் ஆற்றலுடையது. சுருங்கச் சொன்னால் ஒருவனைப் பற்றிய எல்லாத் தன்மைகளையும் அவனுடைய கண்ணே உணர்த்திவிடும். அதனால்,

'கண்ணிற் சிறந்த உறுப்பில்லை யாவதும் காட்டியதே'[14]

என்ற வாக்கு எழுந்தது.

ஏனைப் புலன்கள் தம்மிடம் வந்து அடைந்தவைகளையே அறியும். ஆனால் கண் சென்று பற்றும் தன்மையுடையது. இவ்வாறே குருவானவர் வந்து செய்யும் தீட்சை முறையிலும் நயனதீக்கையே முதல் நின்றது. பாவனையால் ஒருவன் தன்னை உயர்த்திக் கொள்வதற்கும் கருட பாவனை சிறப்பித்துப் பேசப் பெறுகிறது. அதுவும் கண்ணை அடிப்படையாகக் கொண்டதே.

நீதி மன்றங்களில் கூறப்பெறும் வழக்கின் முடிவுகளுங்கூட, நேராகப் பார்த்தவன் கூறிய சான்றுக்கே முக்கியத்துவம் தருகின்றன. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளைத் தடுத்தாட் கொள்ளவந்த இறைவனிடம், ஆதிசைவர் வேறூர் அந்தணர்க்கு அடிமையாதல் என்ற உம்முடைய வழக்குக்கு ஆதரவாக,

"ஆட்சியில் ஆவணத்தில் அன்றி மற்று அயலார் தங்கள்
காட்சியில் மூன்றில் ஒன்று காட்டுவாய்"[15]

என்று திருவெண்ணெய் நல்லூர்ச் சபையினர் கேட்கின்றனர்.

இவ்வாறு கட்புலனை அடிப்படையாகக் கொண்ட காட்சியளவையே ஏனைய அளவைகளுக் கெல்லாம் உயர்வுடையதாகக் கருதப்பெறுவதற்கு உரிய காரணம் யாதாக இருக்க முடியும்?

ஏனை அளவைகளில் தவறு உண்டாக முடியும். ஆனால் காட்சியளவையில் தவறு விளையாது என்ற கருத்து இன்றுவரையில் வலுவானதாக இருப்பதுதான் காரணம். காட்சியளவையை மேலும் சில எடுத்துக் காட்டுக்கள் கூறியும் உயர்வுபடுத்துவர். உள்ளங் கையின் நெல்லிக்கனி போல. வெற்றிடத்தில் தோன்றும் மலைபோல (வெள்ளிடைமலை) என்றிவ்வாறான உவமைகளின் மூலமாக உயர்வு பெற்றது காட்சியளவையே.

இறைவன் தன்னை வந்து ஆண்டுகொண்டருளிய முறையை விளக்கும்போது "கண்ணால் யானும் கண்டேன் காண்க" என்று கூறி உறுதிப்படுத்தினார். "காளத்தியான் என் கண்ணுளானே" என்று அப்பரடிகளும், இவ்வாறே ஏனை நாயன்மார்களும் உணர்த்தியமை கொண்டு காட்சியளவையின் சிறப்பை நன்குணரலாம்.

காட்சியளவையில் பிழை நேராது என்ற காரணத்தால்தான் மெய்ப்பொருளியலாரும் கயிறு பாம்பாகத் தோன்றியது. சிப்பி

வெள்ளியாகத் தோன்றியது ஆகியவைகளுக்கு அடிப்படைக் காரணம் யாதாக இருக்க முடியும் என்ற ஆராய்ச்சியில் அளவிறந்த காலம் செலவழித்துள்ளார்கள் என்பதையும் நாம் உணர வேண்டும். சங்கரரின் அத்வைதக் கொள்கை நின்று நிலவுவதற்கு அடிப் படைக் காரணமாக நின்றது, 'கயிற்றில் பாம்பு' என்ற பொய்க் காட்சிதானே !

இனி, காட்சியளவை இனைத்துச் சிறப்புறுவதற்கு வேறு ஒரு காரணமும் உண்டு. ஏனைய அனுமானம், ஆகமம், உவமை, அருத்தா பத்தி, அனுபலப்தி போன்றவைகளும் சிறுபான்மையோ, பெரும் பான்மையோ இக்காட்சியளவையின் அடிப்படையில்தான் இயங்க வேண்டியவைகளாயுள்ளன.

எனவே காட்சியளவை முதன்மையும், தலைமையும் வாய்ந்து விளங்குவது என்பதை முதன்முதலாக விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இனி, காட்சியானது எவ்வாறு செயற்பட்டு உண்மையான அறிவை உண்டாக்குகிறது? என்பதைக் காணுதல் வேண்டும்.

காட்சியளவையின் தொடக்கம் காண்பவனுக்கு அயலாக வெளியில் இருக்கும் பொருளிலிருந்து எழும் புலத் தூண்டுதல்களே என்று கூறும் கருத்து ஒன்று உண்டு. வெளியில் இருக்கும் மரம் என் கட்புலனைப் பார்க்கத் தூண்டுகிறது. அதனுடைய தூண்டு தலால் என பார்வை அதன் மேல் படுகிறது. மரத்தின் உருவப் பதிவு என் மூலமாக உள்சென்று, மனத்தை அடைந்து ஒழுங்கு செய்யப்பெற்று, 'மரம்' என்ற அறிவை உண்டாக்குகிறது.

இம்முறைக்கு நேர் மாறான வேறொரு முறை உண்டு. ஆன் மாவின் கருவியாக-ஆன்மாவின் உடைமைப் பண்பாகிய அறிவு வெளியில் புறப்பட்டு வந்து, மனத்தைத்தொட்டு, மனத்தின் உதவி யுடன் ஐம்புலன்களைத் தொட்டுக் கொண்டு அங்கே நிற்கும். அப்போது அப்புலன்களில் வந்து படுகின்ற பதிவுகளை ஏற்று, அறிவை உண்டாக்குகிறது மனம். இவ்வகையில் காட்சி யளவைக்குரிய எழுச்சி உயிரிலிருந்தே அதன் அறிவெனும் கருவியின் இயக்கத்திலிருந்தே தோற்றம் பெறுகிறது என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

சைவசித்தாந்தம், காட்சியளவையைச் செயல்முறைப்படுத்தத் துவங்குவது 'ஆன்ம சிற்சக்தி' என்று குறிப்பிடுகிறது. ஆன்

மாவில் அறிதல் தொழில் நடத்துவதற்காக அமைந்திருக்கும் ஞான சக்தியே ஆன்ம சிற்சக்தி. (சித்-ஞானம்) இது ஆன்மாவின் உடைமையாகக் கருதப்பெறும் கருவி, ஆனால் இதனை உண்மையிலேயே தொழிற்படுத்துவது ஆன்மாவா? இறைவனா? ஆன்மாவுக்கு உடைமையாக இது இயங்கினாலும் இறைவனுடைய ஞானசக்தியின் ஒரு கூறு இதனுள் நின்று இதனை இயக்குகிறது. ஆன்ம அறிவினோடு உடனாகக் கலந்து நின்று கண்டு காட்டுவது இறைவனுடைய ஞான சக்தியே.

"காண்பார் ஆர் கண்ணுதலாகக் காட்டாக் காலே"[78] இவ்வாறே ஆன்மா செய்யும் அனைத்துச் செயல்களிலும் இறைவனே உடனாக நின்று செய்தமைகிறான் என்ற அடிப்படைக் கருத்தைச் சைவ சாத்திரங்கள் ஒருமையாக ஒப்புகின்றன.

எனவே காட்சியளவை என்பது வெற்றுப் புலப்பதிவுகளின் இணைப்பன்று; புலப்பதிவும் கருத்தமைவுக் கொள்கைகளும் இணைந்த இணைப்பன்று; ஆன்ம சிற்சக்தியின் தனிமைச் செயலும் அன்று. காட்சியளவை என்பது இறையருளும் இணைந்து நிற்கும் ஆன்மீகத் தொழில். இவ்வாறு இறைவனுடைய ஞானசக்தியே ஆன்ம சிற்சக்தியின் உடனாக நின்று அறிவிக்கும் முறை எவ்வளவு காலம் நிகழும் என வரையறுத்துச் சொல்ல முடியாது. எப்போதும் ஆன்ம சிற்சக்தியானது துணையின்றி அறிய முடியாதது.

இனி, இவ்வுலகில் சீவன் முத்தர்களாக வாழ்கிறவர்களுங்கூட உலகில் நிலவும் அனைத்துப் பொருள்களையும் முழுமையாக அறிந்து கொள்கிறார்கள் என்று சொல்வதற்கில்லை. இறைவனால் வெளிப்படையாக ஆட்கொள்ளப் பெற்ற அடியார்கள் பலருடைய வாழ்க்கையை நாம் நுணுகிக் கண்டால், ஒரு பொருளை முழுமையாக அவர்கள் உணர்ந்தார்களா? உணர முடிந்ததா? என்றால், அவர்களுக்கு எந்த அளவுக்கு ஒரு பொருளை உணர்ந்து கொள்ளவேண்டிய அவசியம் உண்டோ, அந்த அளவுக்குத்தான் அவர்களுடைய ஆன்ம சிற்சக்தியைத் தொழிற்படுத்தியிருக்கிறான் இறைவன். இறைவனால் ஆட்கொள்ளப்பெற்ற அடியவர்களின் கருவி கரணங்கள் சிவகரணங்களாக மாற்றம் பெற்றவைகள். எலும்பைப் பெண்ணாக்கிய ஞானசம்பந்தரின் கருவி கரணங்கள் சிவகரணங்கள்.

"பாலைநெய்தல் பாடியதும் பாம்பொழியப் பாடியதும்
காலனை அன்று ஏவிக் கராங் கொண்ட—பாலன்

மரணம் தவிர்த்ததுவும் மற்றவர்க்கு நந்தம்
கரணம்போல் அல்லாமை காண் ''17

என்பது திருக்களிற்றுப்படியார்.

திருஞானசம்பந்தர் ஞானப்பால் உண்டவர். சிவஞான சம்பந்தம் பெற்ற காரணத்தாலேயே 'திருஞானசம்பந்தர்' என்ற பெயரைப் பெற்றவர். பெண்ணின் நல்லாளுடன் பெருந்தகை இருந்தது என்பதைக் கண்டவர், மற்றவருக்கும் சுட்டிக் காட்டியவர். சீவகரண போதமெல்லாம், மயக்கமெல்லாம் ஒழிந்து சிவகரணமாகவே விளங்கும் திருஞானசம்பந்தர் தில்லைக் கூத்தப்பிரான் திருநடம் கண்டு மகிழ்ந்தார் தில்லையில். 'உணர்வு கொண்டு சென்று, பின்னர் அதனைவென்றெழும் அனுபவத்தால் நேர்நின்று துய்க்க வேண்டிய சிவபோகத்தை, இவ்வுருவில், இந்த ஐம்புலன்கள் வரை வந்து நிற்குமாறு எளிமையாக்கிய பெருமானே'' என்று மனங்கசிந்து பாடுகிறார். அங்நிலையில் அத்தில்லைக் கூத்தப் பிரானுக்கு அணுக்கராக நின்று தொண்டு செய்பவர் எத்துணைப் பேறு பெற்றவர்கள்? என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது. அவர்களின் உண்மைத் தன்மையை அப்போது அவரால் தம்மளவிற் காணக்கூட வில்லை. பின்னர்த் தில்லையில் தங்காமல் திருவேட்களம் சென்று தங்கிவிடுகின்றார். திருவேட்களத்திலிருந்து அடுத்தநாள் தில்லைத் தரிசனம் காண வரும்போது, தில்லை மூவாயிரவர்களும் சிவகணங் களாகத் தோன்றக் கண்டு ஆனந்தங்கொள்கிறார். சிவகணநாதர் களாகக் காட்டவேண்டும் என்ற திருவருட் செயல் இணைந்த பிறகே திருஞானசம்பந்தராலும் காணமுடிகிறது என்பதை நினைவிற் கொள்ளல் வேண்டும்.

எனவே இறைவனின் திருவருள் மயமான ஞானசக்தி, ஆன்ம சிற்சக்தியோடு இணைந்து எவை எவைகளை உணர்த்த எண்ணங் கொள்கிறதோ, அவை அவைகளையே ஆன்மசிற்சக்தி காணமுடியும். ஆயினும் பொது முறையால், காட்சியளவையை வரையறை செய் யும்போது இறைவனுடைய ஞானசக்தியும் இணைந்து உடனாக நின்று தொழிற்பட்டாலும் ஆன்ம சிற்சக்தியின் விருப்பு வெறுப்புக்களுக்கு ஏற்பவே தொழிற்படும். ஆத்மாவின் சிற்சக்தியில் உடனாக நின்றும் தலைப்பட்டுத் தாழ்ந்து நின்றும் அறிவித்து வருவதாலேயே காட்சி யளவையில் நேரும் உயர்வு தாழ்வுகளுக்கு ஆன்மாவே பொறுப் பேற்க வேண்டியதாகிறது. ஆன்மாக்களைப் பற்றியிருக்கிற ஆணவ மல நீக்கம் காரணமாகச் சிலவற்றை மறைத்துக்காட்டியும், சில வற்றை வெளிப்படையாகக் காட்டியும் தொண்டு செய்கிறது திரோதான சக்தி எனப்பெறும் இறையருள்நிலை.

பொதுவாக, நாம் இங்கே கொள்ள வேண்டிய கருத்து. காட்சி யளவையில் ஆன்மசிற்சக்தி, மனம் முதலிய உட்கருவிகள் கண் முதலியன புறக் கருவிகள், காணப்படுபொருள் ஆகியவைகள் மட்டுமே இணைந்து தொழிலாற்றும் என்ற அளவில் நிறுத்திக் கொள்ளாமல் ஆன்ம சிற்சக்தியில் உடனாய் நின்று செலுத்தும் இறைவனின் ஞானசக்தியும் உண்டு என அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இங்கேயே நாம் வேறொரு உண்மையையும் உணர்ந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்மாவானது ஆன்ம சிற்சத்தியின் மூலம் ஒரு பொருளை அறிகிறது. ஆன்மசிற்சக்திக்கு ஆன்மாவானது மூன்று கண் ணாடிகளை மாட்டிக் காணச்செய்கிறது. அத்தகைய மூன்று கண் ணாடிகளாலும் ஒரே பொருளைப் பார்க்கலாம். ஏற்றுக்கொண்ட கண் ணாடிகளுக்கேற்ப ஒரே பொருள் மூன்று வேறு வேறு தன்மைகளாக விளங்கும். மூன்று வகைகளில் ஒரே பொருளைக் கண்டாலுங்கூட, அப்பொருளை முழுமையாக அது கண்டுவிட்டது என்று சொல்ல முடியாது. மூன்று வகைக் காட்சிகளையும் இங்கே காணலாம்.

(1) ஆன்மாவின் ஆன்ம சிற்சக்தியானது மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்களோடும் கண் காது முதலிய புறக் கருவிகளோடும் இணைந்து தெருவோரத்தில் நிற்கும் 'மரம்' ஒன்றைப் பார்க்கிறது. ஆன்ம சிற்சத்தியும் மனம் முதலிய கருவிகளும் கண் முதலிய கருவிகளும் பாசத்தன்மை பெற்றவைகள். உலகியற் கலைகள் போன்றவகைகளால் வந்த சில அறிவுரைகள், குணத் தன்மைகள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் பார்க்கும்போது, அந்த மரத்தைப் பற்றிய பாசஞானமே தோற்றும். அதாவது மரத்தின் புறமுறு பண்புகளைப் பற்றியே தெரிந்து கொள்ளமுடியும். அந்த மரம் வேம்பு ; மரம் ஓரறிவுயிர்ப்பொருள் ; அது மருந்து மரம் ; இன்னின்ன பயன்கள் தரும் ; அது உலக மக்களுக்கு அறிவுறுத்தும் நீதி இன்னது என்றிப்படிப்பட்ட ஞானமெல்லாம் தெரியும். இவையெல்லாம் பாச ஞானம்.

(2) ஆன்ம சிற்சத்தியானது தன்னுடைய தலைவன் எனப் பெறும் ஆன்மாவின் இயற்கையொளி பெருக அவ்வொளியானது ஆன்ம சிற்சக்தியில் முற்றுகப் பதிய மனம்போன்ற உட்கருவிகள், கண் போன்ற புறக்கருவிகளின் தொடர்பின்றியே யோகக்காட்சி யால் அதே மரத்தைப் பார்க்கமுடியும். அல்லது மனத்தை ஒரு

நிலைப்படுத்தி நிறுத்தி, அதனுள் ஆன்மாவின் ஒளி படுமாறு செய்து, அதன் மூலம் மரத்தைப் பார்க்கும்போது அதே மரம் இப்போது வேறு வகையான காட்சி நல்கும். அது உயிர்க்காட்சி. அப்போது மரத்தின் அகமுறு பண்புகள், மரத்தின் அடிநிலையாகிய ஆன் மாவின் இயல்புகள் போன்றவை தெரியும்.

திருவொற்றியூர்த் தெருத் திண்ணையில் உட்கார்ந்து கொண்டு அவ்வழியே போவோரையெல்லாம் நாய் போகின்றது, கழுதை போகிறது என்று கூறியும் இராமலிங்க சுவாமிகள் செல்லும்போது, இப்போது தான் ஒரு மனிதன் போகின்றான் என்றும் கூறிய ஒரு அவதூது சுவாமிகளின் காட்சி இவ்வகையைச் சார்ந்தது. இது பசு ஞானம்.

(3) ஆன்மாவின் சிற்சத்தியில் இறைவனுடைய அருட்சத்தி யானது தன்னை அடக்கிக்கொண்டு செயலாற்றியது போல ஆன் மாவும் தன்னை இறைவனின் அருட்சக்தியோடு இணைத்து, தன்னை அடிப்படுத்திவிடும். அப்பொது ஆன்மாவின் அறிவில் சிவஞானமே மேம்பட்டுத் தோன்றும். இந்நிலையில் ஆன்மா அதே மரத்தைப் பார்க்கும்போது, அதே மரம் அம்மையப்பராக, சிவசக்தி இணைப் பாகக் காட்சி தரும். இது சிவஞானம்.

திருநாவுக்கரசர் திருவையாற்றில் இத்தகைய காட்சியைக் காணுகிறார். அனைத்துப் பொருள்களும் சிவசத்தி இணைப்பின வாகவே தோற்றம் பெறுகின்றன.

திருஞானசம்பந்தர் அவதாரத்தைச் சொல்லும்போது, சிவ ஞானம் பெற்ற திருஞானசம்பந்தர் உலக உயிர்ப்பொருளைக் காணும்போது சிவம் வாழ்விடங்களாகக் காண்பார். சிவம் பெருக்கும் நிலையிலும் அப்பொருள்களைக் காணும் காட்சியைப் பெற்றவராவர் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

> " *அவம் பெருக்கும் புல்லறிவின் அமண்முதலாம் பரசமயப்*
> *பவம் பெருக்கும் புரைநெறிகள் பாழ்பட நல்லூழிதொறும்*
> *தவம் பெருக்கும் சண்பையிலே தாவில் சராசரங்களெலாம்*
> *சிவம்பெருக்கும் பிள்ளையார் திருஅவதாரம் செய்தார்* "[18]

என்று விளக்கம் செய்கிறது சேக்கிழார் திருப்பாடல்.

ஒரே மரத்தைப் பற்றி ஒரே ஆன்மாவானது தன்னுடைய பாச முதிர்ச்சி, சீவமுதிர்ச்சி, சிவமுதிர்ச்சி ஆகியவைகளால் நோக்கிய போது மூன்று வகையான செய்திகளைத் தெரிந்து கொண்டது.

ஆயினும் அவ்வான்மா இம் மூன்றாலும் அம்மரத்தைப் பற்றி முழுமையாகத் தெரிந்து கொண்டது என்று சொல்லமுடியாது. ஆனால் பாச ஞானத்தால் மரத்தைப் பற்றித் தெரிந்துகொண்ட ஞானம் அல்லது செய்தியானது, பசுஞானத்தால் அம்மரத்தைப் பற்றிப் பின்னர் அதே ஆன்மா தெரிந்துகொள்ளும்போது கிடைக்கின்ற செய்திகளுக்கு மாறாக இருக்காது. அவ்வாறே சிவஞானத்தால் பார்க்கும்போது கிடைக்கின்ற ஞானம் முன் அதே மரத்தைப் பற்றி இரண்டு முறைகளில் அறிந்த ஞானங்களுக்கு மாறாக இராது. ஒவ்வொரு முறை அறியும்போதும் புதியதாக வருகின்ற அறிவு, முன்னே தெரிந்து கொண்ட அறிவை மறுக்காது. இதை நாம் முன்பே தெரிந்து கொள்ளவில்லையே என்ற எண்ணம் உண்டாகும். இதனை,

'அறிதோறு அறியாமை கண்டற்றால்'[19]

என்று குறிப்பிடுகிறார் திருவள்ளுவர். புதியதாக அறியும்போது முன்னே அறிந்த செய்தி பொய் என்றோ அறியாமை என்றோ எண்ணுவதன்று. ஒவ்வெரரு முறை புதியதாக அறியுந்தோறும், முன்னே இதை அறியவில்லையே! என்று அறியும் பொழுதெல்லாம் புதுமை தோன்றும்.

சிவ சிற்சத்தி, ஆன்ம சிற்சக்தி, மனம் முதலிய உட்கருவி, மெய் வாய் முதலிய புறக்கருவி. உலகப் பொருள் என்ற ஐந்துறுப்புக்களின் இணைப்பே காட்சி. இவற்றில் முதல் மூன்றையும் தனியே பிரிக்க வேண்டும். மனம் முதலியவாக உள்ள கருவிகள் மேலோங்கி நிற்ப அதனுள் ஆன்ம சிற்சத்தியும், அதனுள் சிவசிற் சத்தியும் ஒடுங்கியிருக்க வருகின்ற ஞானம் பாச ஞானம். ஆன்ம சிற்சத்தி தானே தன்முனைப்பில் பார்க்கும்போது வருவது பசுஞானம். பசுஞானத்தில் சிவசிற்சித்தியானது தன்னை அடக்கிக்கொண்டிருக்கும். ஆன்ம சிற்சத்தியானது தன்னைச் சிவசிற் சக்தியுள் அடக்கி விடுமானால், சிவசிற் சத்தியானது தானே நேரிற்காணும் நிலைமை அடையும். அதனுள் ஆன்ம சிற்சக்தி அடங்கும். அதனுள் மனம் முதலியவை அடங்கும். இதுவே சிவஞானம். இதுவே உண்மை ஞானம்.

சமயச் சான்றோர்களாகிய நாயன்மார்களின் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளையும் சாத்திரச் செம்பொருள் துணிவுகளையும் துணையாகக் கொண்டு இங்கே குறிப்பிட்ட சில செய்திகளைக் காண முடிந்தது. இத்தகு காட்சியறிவை நம் சங்ககாலச் சான்றோர்கள் எவ்வாறு அமைத்துள்ளார்கள் என்பதையும் காணுதல் வேண்டும்.

தொல்காப்பியர் புலனறிவை ஆறு வகைகளாகப் பிரிக்கிறார். உடம்பினால் பொருந்தி அறியும் அறிவு, நாவினால் சுவைத்து அறியும் அறிவு, மூக்கினால் முகர்ந்து அறியும் அறிவு, கண்ணினால் காணும் காட்சி அறிவு, காதுகளினால் ஓசையைக் கேட்கும் கேள்வியறிவு என ஐம்புலனறிவுகளை முறையாகக் கூறி வருகிறார். பின்னர் ஆறாவது அறிவைச் சொல்லும்போது,

'ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே'[20]

என்று கூறிவிடுகிறார். மெய், நாக்கு, மூக்கு, கண், செவி என்பன போலவே மனனும் ஒன்று. அது ஆறாவது புலன் என்று சொல்கிறார். நாக்கினால் அறியும் அறிவை மூக்கினால் அறிய முடியாது. அவ்வாறே மனம் என்பது தனிப்புலன். அதன் வழியாகவும் அறிவு வரும். எனவே எண்ணிக்கையில் 'மனம்' ஆறாவது புலன். அதன் வழியே வருவது ஆறாவது அறிவு.

ஒரு பொருளில் அமைந்துள்ள பல்வேறு பண்புகள் நம்மைவந்து அடைகின்றன. அப்பொருளில் அமைந்துள்ள மணம் நம்முடைய மூக்குக்கு வருகிறது. ஒளித்தன்மை, அசைவு முதலியன நம் கண்களை அடைகின்றன. ஒலித்தன்மை நம் காதுகளை அடைகிறது. சுவைத்தன்மை நம்முடைய நாக்கை அடைகிறது. அதுபோல அப்பொருளிலிருந்து எந்த ஒரு தன்மை நம்முடைய மனத்தை வந்தடைகிறது ? நேரான விடை நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

கண், காது, மூக்கு முதலியவைகள் மூலமாக நமக்குக் கிடைத்த செய்திகளையே மனம் வேறுவகையில் ஆராய்ந்து முடிவு செய்கிறது. ஐந்து புலன்களின் வழியாக வந்த செய்திகளையே மனம் வேறு வகையில் ஆராய்கிறது என்று கொள்வோமானால் அறிவு ஐந்து என்ற எண்ணிக்கையைப் பெறுமேயன்றி, ஆறு என்ற எண்ணிக்கையைப்பெற முடியாது. ஏனைய ஐந்தினைப்போலவே மனத்தையும் ஒரு புலன் என்ற அளவில் தொல்காப்பியர் குறிக்கிறாரேயல்லாமல், அது ஒரு தொழிற்சாலை என்றோ அதனிடம் சில கருத்தமைவுகள் உள்ளன, அவைகளின் மூலம் ஐம்புலன் வழியாக வரும் செய்திகளுக்கு 'அறிவு' என்ற தன்மையையும், பெயர் முதலியவைகளையும் மனம் அமைத்து விடுகிறது என்றோ தொல்காப்பியர் குறிப்பிடவில்லை அவர் 'மனத்தை' ஒரு தனிப்புலனாக நிறுத்திக் காட்டியதை நாம் அவ்வளவு எளிதாகத் தள்ளிவிடமுடியாது.

மனமானது தனித்து நின்று ஏனைய புலன்களைப்போலவே எந்த ஒரு தனிப்பட்ட செய்தியையேனும் தரும் ஆற்றல் உடையதா? என்பதைச் சிந்திக்கவேண்டும்.

"ஆறறிவதுவே அவற்றொடு மனனே" என்ற தொல்காப்பிய நூற்பாவரிக்கு உரையெழுதிய ஆசிரியர்கள், "முற்கூறிய புல னறிவுகளை ஆராயும் பகுத்தறிவு" என்று எழுதினார்கள். முற்கூறிய புலனறிவுகளையே வேறுவகையில் ஆராயும்போது மனத்தைத் தனிப் புலனாகக்கொள்ள இடமில்லை.

"சென்றவிடத்தால் செலவிடாது தீது ஒரீஇ நன்றின்பால் உய்ப்பது அறிவு," என்ற குறட்பாவை மனத்தில் வைத்துக்கொண்டு நன்மை இது, தீமை இது எனப் பாகுபடுத்தி அறிவுறுத்துவது மனம் என்ற புலனில் செயல் எனக் கூறும் விளக்கமொன்றுண்டு. 'சென்றவிடத்தால் செலவிடாது' என்று திருவள்ளுவர் கூறுவதே 'மனம் சென்றவிடத்தில் செல்லவிடாமல் தடுப்பது அறிவு' என்ற கருத்தை உட்கொண்டதே. மனம் தீயவழியில் இழுத்துச் சென்று விடும் என்று அறிவுரை கூறும்போது மனம் என்றும் புலனுக்கு நன்மை தீமைகளைப் பாகுபடுத்திக்காட்டும் ஆற்றல் உண்டு என்று கருதுவது தவறு.

'மனன்' என்னும் புலன் மேற்கொள்ளும் செயல்பற்றிச் சிவஞானசித்தியார் என்னும் நூலில் ஒரு குறிப்புக் காணப்படுகிறது. சிவஞானசித்தியார் காட்சியை நான்குவகையாகப் பிரிக்கிறது.[21]

முதன் முதலாகக் காட்சி மூலமாக வரும் அறிவின் தன்மையை விளக்குகிறார். இதுவோ அதுவோ என ஐயமில்லாமல் அறிவது, ஒன்றை மற்றொன்றாக அறியாமல் உள்ளதை உள்ளவாறே அறிவது, பெயர் சாதி முதலிய விகற்ப உணர்வோடு காணாமல் நிர்விகற்பமாக அறிவது, எவ்வகையான குற்றமும் நிகழாவகையில் அறிவது என நான்கு தன்மைகளைக் காட்சி அறிவின் இயல்புகளாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

(1) ஐயம் ... ஒருபொருளை இதுவோ அதுவோ என இருபொருள் தன்மை இணையு மாறு கருதுதல்.

(2) திரிவு ... ஒருபொருளை மற்றொரு பொரு ளாக அமைத்துக் கொள்ளல்.

(3) விகற்பக் காட்சி ... இதனைச் சவிகற்பக் காட்சி எனவும் கூறுவர். பெயர், சாதி, குணம், தொழில், பொருள் என்ற ஐந்து வகைகளாலும் வேறுபடுத்திக் காணுதல்.

(4) நிர்விகற்பக் காட்சி ... ஒருபொருள் என்ற அளவில் மட்டும் காண்பது நிர்விகற்பக் காட்சி.

இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற நான்கும் குற்றமுடைய காட்சியே. ஐயம், திரிவு, விகற்பம், இல்லாமற் காணவேண்டும். அதேசமயத்தில் இங்கே சொல்லப்பெறாத வேறுவகைக் குற்றம் நிகழ வாய்ப்பு இருந்தாலும், அவை நிகழாமற் காத்து, உண்மையில் உள்ளது என்று அறியும் அடிப்படையில் ஒரு பொருளை ஆய்ந்து அறிவதே 'காட்சி' என்று வரையறை செய்கிறார்.

இனி, இந்தக் காட்சியை நான்கு வகையாகப் பிரிக்கிறார்.[22] அவை இந்திரியக் காட்சி, மானதக் காட்சி, தன்வேதனைக் காட்சி, யோகக் காட்சி என்பன.

1. இந்திரியக் காட்சி: உயிரினுடைய உணர்வானது தனக்குரிய வாயிலாக—வெளியில் காணப்படும் பொருளாக உள்ளதை ஒளி, உருவம் முதலியவைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு, ஐயம், திரிவு, விகற்பம் முதலியன இல்லாமற் காண்பது.

2. மானதக் காட்சி: குற்றமற்ற இந்திரியக் காட்சியால் விளைந்த ஞானம் ஐம்புலன்களைச் சார, அவையிரண்டையும் இணைத்துக் கண்டு, குற்றம் தீர்ந்த ஞானத்தை உயிரில் உண்டாக்குவது மனத்தின் பணி. எனவே குற்றமற்ற காட்சி ஞானம் உயிரிடம் வருவது மானதக் காண்டலாகும்.

3. தன்வேதனைக் காட்சி: உயிரின்கண் மானதக் காண்டல் மூலம் வந்த அறிவு, 'அராகம்' என்னும் தத்துவத்தைச் சார்ந்து அதன் மூலம் இன்பம் துன்பம் என்ற அனுபவமாக உயிரைச் சாரும் போது தன்வேதனைக் காட்சியாம்.

4. யோகக் காட்சி: தேசம், காலம் ஆகியவைகளுக்கு அப்பாற்பட்ட செய்திகளை இருந்த இடத்திலிருந்தே காணுவது யோகக் காட்சி. இதற்கு யோக சாதனம் தேவை. சமாதியில் நின்று மலங்களை நீக்கிய பிறகே இத்தகைய யோகக் காட்சி அமையும்.

நாம் இங்கே சித்திக்க வேண்டுவது முதலிரண்டு வகைகளையுமே. இந்திரியக் காட்சிக்கும் மானதக் காட்சிக்கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன? இவ்விரண்டு காட்சிக்கும் அடிப்படை 'தன்மாத்திரை'. 'தன்மாத்திரை' என்ற சொல்லுக்குத் 'தன்னுண்மை நிலை' என்பது பொருள். உலகில் நம்மால் பார்க்கப் பெறும் எப்பொருளாயினும் அது ஐம்பூதச் சேர்க்கையால் ஆக்கப்பெற்றதே. நம்மால் பார்க்கப் பெறும் பொருள் என்னென்ன பூதங்களின் இணைப்பு என்றாற் போன்ற செய்திகளைத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டும். பின்னர், நம் முடைய புலன்களில் பொருந்தி நின்று, வெளியில் உள்ள அந்தப் பொருள் நம்முடைய புலன்களை அடையும்போது, முன்னை புறப் பொருளைப் பற்றி அறிந்ததும் இப்போது ஐம்புலன்களால் அறியப் பெற்றதும் இணைந்துள்ளனவா? என்று கண்டு, அத்தகைய ஒற்றுமை யினால் குற்றமற விளைந்த ஞானத்தை உயிரில் கொண்டு போய்ச் சேர்க்கவேண்டும்.

தன்மாத்திரை என்பது ஐம்பெரும் பூதங்களை உண்டாக்குவதற் குக் காரணமான ஐம்பூதங்களின் குணங்கள். அவை ஐம்பூதங்களை உண்டாக்குகின்றன. அதே தன்மாத்திரை நம்முடைய உடம்பில் உள்ள ஐம்புலன்களிலும் தங்கியிருக்கிறது. உடம்பில் வாயுத் தன் மாத்திரை, நாக்கில் அப்புத் தன்மாத்திரை; மூக்கில் மண் தன் மாத்திரை; செவியில் ஆகாயத் தன்மாத்திரை; கண்ணில் நெருப்புத் தன்மாத்திரை; இவ்வாறு வெளியில் உள்ள பூதங்களையும் நம் உடம்பில் உள்ள ஐம்புலன்களையும் இணைப்பது இந்தத் தன்மாத்திரை. வெளியில் உள்ள பொருளை அறியும்போது இந்திரியக் காட்சி. அதே இந்திரியக் காட்சியறிவு பார்க்கிறவனுடைய ஐம்புலனறிவோடு இணைத்துக் காணப் பெறும்போது மானதக் காட்சியாகிறது.

வெளிப்புறப் பொருளாய் நம் காட்சிக்கு உரிய பொருளாக இருப்பதை ஒரு பொருள் என்ற வகையில் காண்பது இந்திரியக் காட்சி. இது ஒரு பொருளைப் பொருள் என்ற வகையில் பொது வாகக் காணும் நிலை. பின்னர் அதுவே நம் புலன்களை அடைகிறது. தெளிவுறக் காணத் துணை செய்வதற்காக இத்தகைய தொடர்பு உண்டாகிறது. பொருள் என அறிந்ததும் புலன்களால் அனுபவித் தறிந்ததும் ஒன்றே எனக் கண்டு, அதனை உயிரின்கண் தோன்று மாறு செய்வது மனத்தின் செயல்.

சுருங்கக் கூறின், மானதக்காட்சி என்பது நாம் அறிவதற்கு மிக எளிதான ஒன்று. உயிர் நேரே வந்து எதனையும் அறிவதில்லை. உயிரின் அறி கருவியாகிய ஆன்ம சிற்சக்தி வந்து அறிகிறது.

அறிந்த செய்திகளே மனம் என்னும் கண்ணுடியில் தோன்றுகின்றன. உயிரானது மனம் என்ற கண்ணுடியின் மூலம் பார்த்து அறிந்து கொள்ளுகின்றது.

எனவே, மனம் செய்யும் வேலை என்ன? வெளிப்புறப் பொருள்களைக் காணவும், ஐம்புலன்களின் அனுபவத்துக்கு இயைந்து நின்று, வெளியிற் கண்ட செய்தியும் ஐம்புல அனுபவத்தில் விளைந்த செய்தியும் இயைகின்றனவா என்று பார்த்து, அவைகளைத் தம்மிடம் தோற்றுவிக்கவும் செய்யும்.

சித்தியார் 'மானதக் காட்சி' என்று தனியே பிரித்தாலும், ஐம்புல அறிவைப் பலவற்ருேடும் இணைத்தும் வகைப்படுத்தியும் செய்கிற ஆய்வு முறைப் பணியை மேற்கொள்ளும் புலனுகவே மனத்தை அமைத்துக்காட்டுகிருர். இன்னது இப்பொருள் என்று முடிவு செய்து தன்னிடம் தோற்றும்போது உயிரானது அதனைத் தன்னுடைய அறிவாக ஏற்றுக் கொள்ளுகிறது என்பதே. இவ்விளக்கத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு நோக்கினுலும் 'மனம்' என்பது ஒரு தனிப்புலனுக அமைவதற்குக் காரணம் இல்லையென்றே தோன்றுகிறது.

இனி, வேறு ஒரு ஆய்வின் மூலமும் மனத்தின் பணியை நாம் சிந்திக்கலாம். உயிருக்கு ஐந்து உடம்புகள் உண்டு.

1. **ஆனந்தமயகோசம்:** உயிரோடு இணைந்திருக்கிற முதல் சட்டை அல்லது உடம்பு இதுதான். அசுத்த மாயையால் ஆக்கப் பெற்றது. இதனைக் காரண சரீரம் என்றும் பரசரீரம் என்றும் கூறுவர். இதனுலேயே ஆன்மா இன்ப துன்ப அனுபவங்களைப் பெற முடிகிறது.

2. **விஞ்ஞானமயகோசம்:** இது ஐந்து தத்துவங்களால் அமைக்கப் பெறும் சட்டை. காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்ற ஐந்தாலும் அமைக்கப்பெறும். இந்த உடம்புக்கே 'பஞ்சகஞ்சுகம்' என்ற பெயரும் உண்டு. இதுவும் பரசரீரம். இச்சட்டையே உயிர் எந்தக் காலத்தில் எந்த ஆணையின்படி எந்த வித்தையை, எந்த ஆசையை உள்ளீடாகக் கொண்ட அனுபவத்தைப் பெற வேண்டும் என்பதை வரையறை செய்வது. ஆனந்தமயகோசம் காரணமாக உயிர் அடையக்கூடிய இன்ப துன்பங்களை வரையறுப்பது இந்த இரண்டாவது சட்டையே.

3. மனேமயகோசம்: இதுவும் பரசரீரம். விஞ்ஞானமய கோசத்தில் உள்ள ஐந்து தத்துவங்களுள் 'கலை' என்ற தத்துவத்தி லிருந்து வெளிப்பட்டுப் பிரிவு பட்டதும் படாததுமாக இருக்கின்ற குணதத்துவம் ஒன்றே இந்தச் சட்டையை உண்டாக்குகிறது. குண தத்துவம் மூன்ருகப் பிரிவு பெறும். சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என. இவைகளின் இணைப்பாக நின்ற குணதத்துவமே இம் 'மனேமய கோசம்' என்னும் சட்டை.

இங்கே ஒரு உண்மையை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும். உயிரை மேலே உறைபோல் மூடி, உயிரின் அறிவு முதலிய ஆற்றல்களெல்லாம் வெளிப்பட முடியாதவாறு கட்டிப்பிடித்து அடக்கிக் கொண்டிருக்கிற ஆணவமலம் என்ற ஒன்றுண்டு. உயிர் என்ருல் ஆணவமல உறையோடு கூடிய ஒன்றுதான். இறைவன் திருவருள் உயிருக்கு உதவி செய்ய வேண்டுமாளுல் ஆணவக் கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பால் உள் சென்று அங்கே முடக்கப் பெற்றுக் கிடக்கும் உயிரின் ஆற்றலைத் தூண்டி எழுப்ப வேண்டும். இறைவன் தொடங்கும் அந்த முதல் உதவிப் பணி முதல் முதலாக, உயிரின் இரண்டாவது சட்டையாகிய விஞ்ஞானமய கோசத்திலுள்ள 'கலை' என்னும் தத்துவத்தின் மூலமாகவே தொடங்குகிறது. 'கலை' என்ற தத்துவந்தான் ஆணவத்தை மெல்ல விலக்கி, உள் சென்று உயிரி னுடைய அறிவாற்றலை மெல்லத் தூண்டிவிடுகிறது. அதிலிருந்து தான் உயிரின் முன்னேற்றமே தொடங்குகிறது.

கலை என்ற தத்துவந்தான் உயிரின் ஆற்றலை நேராகத் தொடுவது. அதுவேதான் மனேமயகோசம் என்ற சட்டையைத் தோற்றுவிப்பது. எனவே, எல்லா அனுபவங்களுக்கும் உயிர் தன்னை ஈடுபடுத்திக் கொள்ளவேண்டுமாளுல் 'கலை' என்ற தத்துவத்தின் மூலமாக வெளிவந்து மனம் என்ற ஒன்றைத் தொடுதல் வேண்டும். எனவே மனம் ஒரு வகையில் உயிரின் நேரடித் தொடர்புடையது என்பதையும் உணரவேண்டும்.

ஆனந்தமயகோசம், விஞ்ஞானமயகோசம், மனேமயகோசம் என்ற மூன்றுமே பரசரீரங்கள்.

4. பிராணமயகோசம்: மனம், புத்தி, அகங்காரம், தன் மாத்திரை ஐந்து ஆகிய எட்டுத் தத்துவங்களோடு கூடிய சட்டை. இதனைப் 'புரியட்ட காயம்' என்பர். இதனைச் சூக்கும சரீரம் எனவும் கூறுவர். உயிர் சுவர்க்கம் நரகம் எங்கு சென்ருலும் 'புரியட்ட காயம்' வரை உள்ள நான்கு சட்டைகளும் இருக்கும். அடுத்த பிறப்புக்குச் செல்லும்போதும் இச்சட்டைகள் இருக்கும்.

5. **அன்னமயகோசம்:** இதுவே தூல உடம்பு. இறந்தால் விடப்பெறுவது இந்த ஒரு உடம்புதான்.

உயிரின் பஞ்சகோசங்களின் அமைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிந்தித்தால் மனம் முக்குண வயப்படும் நிலையுடைய ஒன்று. உயிரின் நேரடி அறிவுக்குரிய சட்டையாக அது இருக்கிறது. கீழே உள்ள பிராணமய கோசம், அன்னமயகோசம் ஆகிய சட்டைகளிலிருந்து வருகிற எல்லாச் செய்திகளும் மனோமயகோசம் மூலமாகத்தான் உயிரை அடைய முடியும். வேறொரு இணைப்பும் உண்டு. மேலே உள்ள வித்தியா தத்துவச் சட்டையாகிய விஞ் ஞானமயகோசச் செய்திகளும், கலை என்பதன் வழியாக உயிரை அடையும்போது மனோமயகோசத் தொடர்பு அதற்கும் உண்டு. மேல் உள்ள தத்துவ அல்லது சட்டை மூலமான செய்திகளும், கீழுள்ள சட்டைகளின் மூலமான செயல்களும் இணையும் இடமே மனோமயகோசம். அதன் மூலமாகவே உயிர் நேரடியான அறிவைப் பெறுகிறது. இவ்வகைகளிலெல்லாம் சென்ற நம் சிந்தனையின் முடிவு என்ன? மனோமயகோசம் என்பது ஒரு வழி. மனோமய கோசம் ஒரு கண்ணாடி. அதில் அறிவு தெரிகிறது. ஆன்மா அதனை நேரடியாக அறிகிறது. இவ்வளவே நாம் அறிய முடிந்தது.

இங்கே கூறப்பெற்ற சட்டைத் தத்துவ அமைப்பு மேலும் ஒரு செய்தியை நமக்குத் தெரிவிக்கிறது.

வித்தியா தத்துவம் ஏழு. அவை காலம், நியதி, கலை, வித்தை அராகம், புருடன், மாயை என்பன.

காலம். இதுதான் உயிரானது முன்செய் வினைப்பயன்களை எந்தக் காலத்தில் அனுபவிக்க வேண்டும் என்பது முதலாக உயிரோடு தொடர்புடைய எல்லாம் எந்த, எந்தக் காலத்தில் உயிரை வந்து அடையவேண்டும் என்ற விவரங்களை வைத்துக்கொண் டிருக்கிற கால அட்டவணை. புகைவண்டிப் பயணம் செய்பவன் புகைவண்டி எவ்வெப்போது எந்தெந்த ஊரை அடையும் என்ற குறிப்புக்களை உள்ளடக்கிய அட்டவணைப் புத்தகம் வைத்திருப்பது போல உயிருக்குரிய பிரயாணக் கால அட்டவணைப் புத்தகமே இத் தத்துவம்.

நியதி. அந்தக் கால வரையறைப்படி, உயிர் அடைய வேண்டிய பயன்களுக்குப் பொருத்தமான நிகழ்ச்சிகளை வரையறை செய்யும் தத்துவம். இந்த உயிர் சந்திக்க வேண்டிய ஒரு குறிப்பிட்ட

நிகழ்ச்சியில் இன்னும் யார் யார் சந்திக்க வேண்டும் என்ற நியதிகளை உள்ளடக்கிக் கொண்டிருப்பது.

கலை. உயிரைப்போய் மெல்லத் தட்டி எழுப்பி, பிரயாணத்தை மேற்கொள்ளச் செய்வது.

வித்தை. ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சி நடப்பதற்கு முன்னும் பின்னும் தரவேண்டிய அறிவை உயிருக்குத் தரும் தத்துவம்.

அராகம். ஆசை—விருப்பம். இதுவே உயிரைப் பிரயாணத்தை மேற்கொள்ளவைத்து, நிகழ்ச்சிக்கு கதாநாயகனாக ஆக்குவது.

மாயை. இதிலிருந்தே ஆன்மதத்துவம் தோன்றும் ஒடுங்கும்.

புருடன். முன்சொன்ன ஆறு தத்துவங்களையும் இணைத்த சட்டையைப் போட்டுக் கொண்ட உயிருக்குப் 'புருடன்' என்பது பெயர். எல்லாவற்றையும் சந்திக்கும் ஆண்மையுடையவன் ஆகி விட்டான் இந்த உயிர் என்பதாம்.

இங்கே உள்ள காலம், நியதி போன்றவைகள் 'கலை' என்ற தத்துவத்தின் மூலமாகத்தான் 'உயிர்' அனுபவிக்கவேண்டிய இன்ப துன்பத்துக்குரிய சூழ்நிலையை உண்டாக்கவேண்டும். எனவே காலம், நியதி, முதலிய அனைத்துமே 'மனம்' என்ற குண சரீரத்தைப் பற்றுகிறது. உயிரனுபவத்துக்கு எத்தகைய முன்னேற்பாடுகளைச் செய்யவேண்டும் என்ற அமைப்புக்கள் 'மனம்' என்ற ஒன்றன் மூலம்தான் அமைக்கப் பெறுகின்றன.

எனவே. மனமானது காலம் நியதி என்ற ஊழ்வினை நியதிகளின் வண்ணம், தன்னிடம் இருக்கும் சத்துவம், இராசதம், தாமசம் என்னும் குணங்களின் துணைகொண்டு, காட்சியளவையாகத் தொழிற்படும்போது, சில முன்னேற்பாடான எண்ணங்களைப் புலன் களில் பதிய வைத்துவிடுகிறது. மெய் வாய் கண் மூக்கு செவி என்னும் புலன்கள் தம்மளவில் தனித்து நின்று, வெளியில் உள்ள பொருள் எதை நமக்குத் தெரிவிக்கிறது என்று அறிந்துகொள்ளாமல், மனம் அமைத்துக் கொடுத்த சில எண்ணங்களின் வழியிலேயே அப்பொருளைப் பார்க்கிறது. இவ்வகையில் நம்மால் பார்க்கப்பெறும் பொருள் என்ன நமக்குத் தெரிவிக்கிறது என்று தெரிந்துகொள்வதை விட, தன்னிடம் உள்ளார்ந்த சில நோக்கங்களை அடைப்படையாகக்

கொண்டே, புலன்கள் வெளிப்புறப் பொருள்களை அறிந்து தருகின்றன.

வெளியில் தோன்றும் பொருள்களை உள்ளவாறு அறிய வேண்டிய புலன்கள், அவை அறிந்தவைகளை அப்படியே உயிரின் முன் கொண்டு சென்று காட்டவேண்டிய மனம், அதற்கு மாருக, இன்ன அடிப்படையில்தான் இந்தப் பொருளைப் பார்க்கவேண்டும் என்ற ஒரு வரையறையை முன்னமேயே செய்தமைத்து விடுகிறது. இத்தகைய வரையறையை அடிப்படையாகக் கொண்டே வெளியில் உள்ள பொருள் நம்மால் காணப்பெறுகிறது. எனவே மனம் ஒரு புலன். சில கருத்துக்களை மனம் என்ற புலன் கொண்டுபோய் ஐம்புலன்களில் பதித்துவிடுகிறது. அவைகள் அத்தகைய அடிப் படைகளைக் கொண்டே வெளியில் உள்ள பொருள் நம்மால் காணப் பெறுகிறது. எனவே மனம் ஒரு புலன். சில கருத்துக்களை மனம் என்ற புலன் கொண்டுபோய் ஐம்புலன்களில் பதித்துவிடுகிறது. இங்கே தான் 'மனம்' தான் ஒரு தனிப்புலனுக நின்று, சில கருத் துக்களை முன்கூட்டியே வழங்கி விடுகிறது.

புலன்கள் மூலமாக வரும் அனுபவச் சிறு கீற்றுக்கள் (Precepts) மனத்தை அடைகின்றன. மனம் தன்னிடத்தில் உள்ள (Concepts) கருத்தமைவுகள் என்பவைகளை இணைத்து அறிவை உண்டாக்கு கிறது என்று மேலை நாட்டவரும் பிறரும் கருதினர்.

இதற்கு மாருன ஒன்றைத்தான் மனம் செய்கிறது. சில கருத்துக்களை முன்கூட்டியே புலன்களில் வைத்துவிடுகிறது. புலன்களும் அந்தக் கருத்தின் அடிப்படையிலேயே புறப்பொருட் செய்திகளைத் தெரிந்து கொள்கிறது.

இதை ஒரு எடுத்துக்காட்டினுல் தெளியலாம். வெளியில் தெரிகின்ற முல்லைச் செடியைப் பார்க்கிற எல்லாரும் 'முல்லைச் செடி' என்ற பெயரில் ஒன்றுபட்டாலும் நோக்கங்களால் மாறுபடு கின்றனர். (Bent of mind) மன அமைப்பு அவ்வாறு என்பர். தெருவில் நடந்து செல்லுகிற ஒரு பெண்ணைக் கற்புடையவள், கற்பிழந்தவள் என்று இப்படிப்பட்ட பல்வேறு வகையான நிலைகளில் பார்ப்பதற்குக் காரணம் 'காட்சி' என்ற ஒரு செயல் துவங்க இருக் கிறது என்ருலே மனம் முதலில் சில கருத்துக்களை (Preconceived Notions) மெய் வாய் கண் முதலிய புலன்களில் பதிய வைத்து விடுகிறது. அதை ஒட்டியே அவைகள் வெளிப்புறப் பொருள்களைக் காட்சி மூலம் அறிய முற்படுகின்றன.

''காமாலைக் கண்ணனுக்குக் கண்டனவெல்லாம் மஞ்சளாகத் தோற்றும்'' ''நோக்குவ எல்லாம் அவையே போறல்'', ''தன்குறி வழக்கம் மிக எடுத்துக் காட்டல்'' என்பன போன்ற வழக்குரைகளும் உத்திகளும் மனத்தின் இத்தகு செயலை அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுந்தன.

முன்னிலைக் கருத்துக்களாக மனம் சிலவற்றைத் தயாராக வைத்துக்கொண்டிருக்கிறது.

புறப்பொருள்களைப் பார்க்கும்போது, காலச் சூழலை ஒட்டிச் சில கருத்துக்களை அமைக்கின்றது மனம். அவற்றுள் முதன்மையானது பொருளாதார மதிப்பீட்டு நிலை. சுருங்கச் சொன்னால் இது பொருள் மதிப்பீட்டுநிலை (Values). இவ்வகையில் 'உயிர்ப் பாது காவல்' போன்ற கருத்துக்களும் இடம் பெறுகின்றன. இத்தகைய அடிப்படையில் பார்க்க வேண்டும் என்ற வரையறையை மனம் முன்னமேயே அமைத்து விட்டமையால்தான் காட்சியளவையில் பிழை நேருதற்கு இடமேற்படுகிறது.

காட்சியளவையில் நேரும் பிழைகளில் திரிபுக் காட்சியே பெரிதும் பேசப் பெறுகிறது. இவ்வகையில் எல்லாரும் எடுத்துக் காட்டும் எடுத்துக் காட்டுக்களை ஒரு சேர நோக்கினுல் ஒரு உண்மை விளங்கும்.

கயிறு பாம்பாகத் தோன்றியது; இப்பி வெள்ளியாகத் தோன்றியது.

இத்தகைய எடுத்துக்காட்டுக்களைத் தவிர, பாம்பு கயிருகத் தோன்றியது, வெள்ளி கிளிஞ்சலாகத் தோன்றியது என்று யாரும் கூறுவதில்லை.

காட்டப்பெறும் எடுத்துக் காட்டுக்களிலெல்லாம், உண்மையில் இருக்கின்ற பொருள் தாழ்ந்தது, நாம் இருப்பதாகப் பார்க்கும் பொருள் உயர்ந்தது. கயிற்றைவிடப் பாம்பு உயர்ந்தது. உயிர் வாழவேண்டும் என்ற ஆசையும் ஏதேனும் வளைந்து தெரிந்தாலே 'பாம்பு' என்ற செய்தியும் வந்து விடுகின்றன. இவைகள் எல்லாவற்றையும்விட ஒரு புதுமை உண்டு. செத்துப்போன பாம்பைக்கண்டு பயந்து ஓடுகிருனே ஏன்? செத்தது என்று தெரிந்தபிறகும் அதன் பக்கத்தில் வர அஞ்சுகிருனே ஏன்? தன்னுடைய இழப்பு, உயிரச்சம் போன்ற பல செய்திகளை மனம் இந்தப் புலன்களில் செருகி வைத்துவிடுகிறது. கிளிஞ்சலை வெள்ளி என்று கருதுகிருன், இது பொருளாதார முன்னேற்பாட்டு

எண்ணம். கீழே வட்டமாக ஒரு பொருள் கிடந்தாலே காசு ஆக இருக்குமோ என எண்ணுகிறன். அதனை விட்டுப்போக மனம் வரவில்லை. திரிவுக்காட்சி என்பது ஒன்றை மற்றென்றாகக் கருதுதல். ஆனுல் இக்கருத்தின் வண்ணம் எந்த ஒன்றையும் வேறு எந்த ஒன்ருகவும் கருதலாமே! அவ்வாறு நிகழ்வது இல்லை. மதிப்பீட்டிற் குறைந்த பொருள் உள்பொருளாக, மதிப்பீட்டில் உயர்ந்த பொருள் நம்மால் நினைக்கப் பெறுகிறது. இவ்வாறு தோற்றுவன எல்லாவற்றையும் காட்சியளவையில் நேரும் பிழை எனக்கொண்டு, அதற்குரிய விளக்கம் கூறும் வகையில் கியாதி வாதங்கள் எழுந்தன. ஏறக்குறைய எல்லாத் தத்துவ ஞானங்களும் அக்கியாதி, சத்கியாதி அன்யதாகியாதி, அநிர்வசனீயக் கியாதி என்ற பெயர்களை இட்டு விளக்கம் கூறின. சைவ சித்தாந்தம், வீரசைவம் போன்றவைகள் இத்தகைய விளக்கங்களை மேற்கொள்ளவில்லை. மனத்தின் அடிப்படையில் பொருளைக் காணு கின்றவரையிலும் இத்தகைய இடர்ப்பாடுகள் எழவே செய்யும்.

திருவள்ளுவரும் பொருளல்லாதவற்றைப் பொருள் என்று உணர்வதே மயக்கவுணர்வு திரிபுணர்வு என்று கூறினர். பொருளல் லாதன என்பதன் கருத்து, பொய்ப்பொருளை மெய்ப்பொருளாகக் காண்பது என்பதுவே. உண்மையின் மதிப்பீட்டில் குறைந்த பொருள் அல்லது பொய்த்தன்மையுடைய பொருள் இதனை உயர் வுடைய பொருளாக, மெய்ப்பொருளாகக் காண்பதுவே மயக்கம். ஆனுலும் எங்கேயும் மெய்ப்பொருளைப் பொய்ப்பொருளாகக் காணும் முறையைக் குறிப்பிடவில்லை. மயங்குவது இரண்டிற்கும் பொதுவே யாயினும் பொய்யை மெய்யென மயங்குவது ஒருவகையில் ஏற்பு டையது, ஆனுல் மெய்யைப் பொய்யென மயங்குதல் தர்க்க வாத முறைமைக்காகவேனும் ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடியதன்று என்பது தமிழகத்துச் சான்ருேர்களின் நினைப்பு. வாய்மையைப் பற்றிக் கூறும் திருவள்ளுவரும் ''பொய்மையும் வாய்மையிடத்த, புரை தீர்ந்த நன்மை பயக்குமெனின்'' என்று பொய்மையை வாய்மையாக எண்ணி மயங்கவேண்டிய வாய்ப்பு மட்டுமன்று, சிற்சில சமயங்களில் பொய்மையை வாய்மையாகவே ஏற்றுக்கொள்ளலாம் என்று கூறு கின்ருர். எனினும் வாய்மையும் பொய்மையாம் என்று கூற அவர் ஒருப்படவில்லை.

பொருளாதார அடிப்படையில் ஒருபொருளை மதிப்பீடு செய்தல் என்பதை ஒரு அளவுகோலாக வைத்துக்கொண்டே, காணப்பெறும் பொருளை வரையறை செய்கிறது மனம். உலகியல் வழக்கில் 'தீட்டு' அல்லது தொடக்கூடாது அல்லது ஏற்றுக்கொள்ளக்கூடாது என்ற

கட்டுப்பாடுகளை அடிப்படையாக வைத்துச் சில பொருள்களை ஏற்கவோ மறுக்கவோ செய்வது உண்டு. இப்பொருள் தீட்டு, இப் பொருள் தீட்டு இல்லை என்று வரையறை செய்யும் தனிநூல் இல்லை. மட்குடம் தீட்டு, வெள்ளிக்குடம் தீட்டு இல்லை; தண்ணீர் தீட்டு; பால் தீட்டு இல்லை; பழைய துணி தீட்டு, புதுத்துணி தீட்டு இல்லை; சோறு தீட்டு, அரிசி தீட்டு இல்லை. இவ்வாறு உண்மைகளை நோக்கினால் பொருளாதார அடிப்படையே இப்பிரிவுகளுக்குக் காரணம் என்பதை அறியலாம். இவ்வாறு மனமானது பொருளாதார அடிப் படையை அளவுகோலாக வைத்தே பொருட்டொடர்பு கொள்ளும் நிலையை உண்டாக்கி விடுவதே இத்தகைய மயக்கவுணர்விற்குக் காரணம்.

இனி, தமிழ் நூல்களில் ஐயம், திரிவு ஆகியவைகளுக்குங்கூட சில வரையறைகள் காணப்பெறுகின்றன.

ஐயந்தோற்றும்போது முதலில் நமக்கு எந்தப்பொருள் நினைவில் வந்ததோ, அதற்குப் பின்னர் ஐயப்பொருளாக வரக்கூடியது முன்னே சொன்ன பொருளைவிட உயர்ந்த பொருளாகத்தான் இருக்க வேண்டும். முதன்முதல் மனத்தில் தோன்றிய பொருளைவிடத் தாழ்ந்த பொருளைப் பின்னர்க்கூறி ஐயம் வந்ததாகக் கூறக்கூடாது. அது மரபன்று.

என் முன்னால் தோன்றுகின்ற உருவம் கட்டையா மனிதனா என்றுதான் ஐயம் வரவேண்டும், என்முன்னே தோன்றும் உருவம் மனிதனா கட்டையா என வருவது மரபன்று.

இழிவுத் தன்மையைச் சுட்ட வரும்போதுகூட, இழிவுத் தன்மையையே வடிவமாகக் கொண்டிருக்கிற ஒன்றைச் சொல்லி, அந்த இழிவுத்தன்மையிலும் உயர்ந்த பொருள் இருக்குமானால் அதைப் பின்னர் அமைக்கவேண்டும் என்பது இலக்கண மரபு.

“ சிறந்துழி ஐயம் சிறந்தது என்ப
இழிந்தழி இழிவே சுட்டலான ”[23]

என்பது தொல்காப்பியம். என்முன் தோன்றும் இவள் மானிட மகளோ தேவ மகளோ எனத்தான் ஐயம் தோன்ற வேண்டும். தான் முதலில் சொல்லப் பெற்ற பொருளைவிட இழிந்த பொருள் நினைவுக்கு வருமானால் அது ஐயமே அன்று என்று முடிவு கட்டி விடுகிறார்.

ஒரு பொருளுக்கு உவமையாக வேறொரு பொருளை எண்ணும் போது நாம் எந்த ஒரு பொருளுக்கு உவமை சொல்லப் போகி

ஞ்ரேமோ அந்தப் பொருளைவிட உவமை சொல்லும் பொருள் உயர்ந்த தாக அமையவேண்டும்.

'உயர்ந்ததன் மேற்றே உள்ளுங்காலை '[24]

என்பது தொல்காப்பியம்.

இவ்வாறெல்லாம் இலக்கண வரையறை செய்வதன் நோக்கம் மரபு காப்பாற்றப் பெற வேண்டும் என்பதே.

"எப்பொருள் எச்சொலின் எவ்வாறு உயர்ந்தோர்
செப்பினர் அப்படிச் செப்புதல் மரபே"[25]

என்பது இலக்கணம்.

பிரமம் ஒன்றே உள்பொருள். அதன்மேல் உலகம் என்ற பொய்ப் பொருள் கற்பிதம் செய்யப் பெறுகிறது என்ற வாதத்தை மரபுக்கு முரணானது என்பர்.

உண்மை ஞானத்துக்குப் பொருளாக இருப்பது கயிறு. அதன் மேல் பொய்யான ஞானம்—பாம்பு என்ற ஞானம் ஏற்றியுரைக்கப் பெறுகிறது.

உவமையில் சொல்லக்கூடிய பொருள்கள் கயிறும் பாம்பும், இவைகளைப் பிரமத்துக்கும் உலகத்துக்கும் ஒப்புமைப் பொருள்க ளாகக் கொள்ளக் கூடாது. அப்படிக் கொள்ளும் எண்ணத்தோடு தான் இவ்வுவமை சொல்லப் பெறுகிறது என்றால், கயிறு தாழ்ந்த பொருள் உவமை வகையில் உயர்ந்த பொருளே பாம்பு. உவமை மரபுக்கு ஒத்ததேயாயினும் உவமையால் உயர்த்தப்பெறும் உவமேயப் பொருளில் பிரமம் உயர்ந்ததாக உலகம் தாழ்ந்ததாக விடுகிறதாயின் பிரமம் உலகம் என்பனவற்றிற்குக் கயிறும் பாம்பும் உவமைகளாக நிற்றல் மரபன்று.

பொருள்களை உவமையாக்கல் குறிக்கோளன்று. அத்தகைய எடுத்துக்காட்டின் மூலம் நிறுவும் கொள்கை இரண்டு, (1) உண் மையில் பொய்யைக் கற்பிதம் செய்வது, (2) எந்த ஒரு ஞானம் முதலில் உண்டாயதோ அந்த ஞானத்தைப் பின்வரும் ஞானம் மறுத்துவிடுமாயின் முதல் வந்த ஞானம் அல்லது எந்த ஞானம் மறுக்கப்பெற்றதோ அந்த ஞானம் பொய்யானது.

முதற் கொள்கை மரபன்று என்று தள்ளப்பெறுகிறது. இரண் டாவது கொள்கையில், கயிற்றில் பாம்பு ஞானம் வந்ததே, அந்த

ஞானத்தை ஞானம் என ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. அதனாலேயே காட்சியை—காட்சியால் விளையும் ஞானத்தை இன்னின்ன வகையிற் பெறவேண்டும் என விளக்கம் செய்கிறார்.

(1) நான் காணும் இப்பொருள் இன்னின்ன நிறம்—இன்னின்ன பண்புகொண்ட உருவப்பொருள். இது மேற்கோட் செய்தியே, ஞானமன்று.

(2) இன்னின்ன காரணங்கள் இருக்கின்றமையால் நான் இதனை இன்னின்ன பொருள்களின் அமைப்பை வைத்து, இது இப்பொருள் என முடிவு செய்யலாம். இங்கேயும் இது ஞானமன்று.

(3) இதனோடு உவமையாகக் காட்டப்பெறும் பொருள்கள் இவையிவை. இது அவைகள் அன்று. அவைகளாயிருப்பின் இது இப்படியிராது அல்லது இது இன்னின்ன தன்மைகளைப் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

(4) இன்னின்ன காரணங்கள் இருப்பதால் இது கயிறு என்றும் இன்னின்ன காரணங்கள் இல்லாமையால் இது பாம்பு இல்லை என்றும் முடிவு கொள்ளலாம்.

(5) இது கயிறே; பாம்பன்று.

இவ்வாறு கூறப்பெற்ற ஐவகையாலும் நிலைநாட்டப் பெற்ற பின்னரே கயிறு என்பது 'ஞானம்' என்ற தன்மையைப் பெறுகிறது.

கயிற்றைப் பார்த்தவுடனேயே பாம்பு என எண்ணி ஒருவன் பயந்து ஓடிவிட்டானே! ஆகையால் செயல் நடைபெறுவதற்குத் தூண்டும் ஆற்றல் வாய்ந்தது ஞானம்தானே? கயிற்றோடு ஒப்புமைப் படுத்திப் பார்க்கக்கூடிய பாம்பை நினைத்தவுடனே ஓடிவிட்டான். ஆகையால் ஞானம் அவனை ஓடவைக்கவில்லை, அச்சமே அவனை ஓடவைத்தது.

காட்சி அளவையில் ஐயப்பொருளாக உள்ளவை, உவமைப் பொருளாக உள்ளவை ஆகியவைகளையெல்லாம் இணைத்துப் பார்த்து 'இது' என்று முடிவு செய்வது ஒரு சிறப்புக் கூறு. அத்தகைய சிறப்புக்கூற்றுக்கே இடமில்லாமல் முடியுமானால் அது காட்சி அளவையில் விளைந்த ஞானமே அன்று. பார்த்ததை அப்படியே கொள்வது காட்சி ஞானமன்று. ஐயம், திரிபு ஆகியவைகளால் இணைத்து ஆராயப்பெற்று, துணிந்தவகையில் வந்ததே ஞானம். எனவே, 'கயிற்றரவு' உவமையை மெய்யில் பொய்

யைக் கற்பிதம் செய்முறையை, ஞானத்தை, ஞானம் என்ற அளவை முறையைத் தமிழ்ச் சான்ஞேர் ஒப்பவில்லே.

இனி, பிரமஞானம் பெற்றபின் முன் உள்ள உலக ஞானம் இருக்காது, உலகம் இல்லேயாகும் என்ற கருத்தையும் ஞான சம்பந்தர் முதலிய நாயன்மார்கள் ஏற்றுக்கொண்டார்களில்லே. இவ்வுலகத்தைச் சிவஞானம் பெறுதபோது என்ன வகையாகக் கண்டார்களோ. அந்த ஞானத்தை மறுக்கக் கூடிய ஞானம் எதையும் இப்போது பெறவில்லே. அந்த ஞானத்துடன் மேலும் சில ஞானங்களே இவ்வுலகில் காணமுடிகிறது. இவைகள் முன்னே உள்ள ஞானத்தோடு இணைத்துக் காணவேண்டிய ஞானங்கள்.

உள்பொருளே அறியும் முறையில் 'நேதிநேதி' என்று சொல்லப்பெறும் முறையை 'ஓர்த்து' என்ற சொல்லால் சுட்டுகிருர் திருவள்ளுவர். ஓர்த்து என்ருல் உவர்த்து என்பது பொருள். 'உவர்த்து' என்ருல் நீக்கி என்பது பொருள். 'ஓர்த்து' என்பதற்குத் திருவள்ளுவர் காட்டும் முறையை ஆங்கிலத்தில் (Not only that but also) எனக் கொள்ளவேண்டும். இதுவேயும் அன்று இதற்கும் அப்பால் எனக் காணவேண்டும் என்று குறிப்பிடுகிருர்.

காட்சியளவையை முறைப்படுத்திக் காண முற்படின்,

1. 'மனம்' என்பது ஒரு புலஞக நின்று 'காட்சி' என்ற செயல் நிகழ்வதன் முன்னமேயே சில வரையுறைகளே வழங்கி விடுகிறது. அந்த வரையறைகளின் வழியாகத்தான், வரையறைகளோடு இணேந்த முறையில் தான் செய்திகளே புறப்பொருளிலிருந்து ஏற்கப்பெறுகின்றன. எனவே மனமே காட்சியளவையின் முதன்மையையும் தலேமையையும் தாங்கி நடத்தும் தனிப்பொருள்.

2. ஐந்து புலன்களின் வழியாக வருவதையே காட்சி என்று குறிப்பிடவில்லே. காட்சியளவைக்கு அடிப்படி நிலேகள் ஐந்து உண்டு. மேற்கோள், காரணம், உவமை, அநுபலப்தி, முடிவு என்ற நிலேயில் ஐந்து உணர்வு அமைந்த பிறகே காட்சியறிவு வருகிறது. திருவள்ளுவர் எல்லாவற்றையும் இந்த ஐயறிவிலேயே அடக்கி விடுகிருர். அதற்கு மேலாக இருப்பது மெய்யுணர்வு என்று குறிப்பிட்டார்.

> 'ஐயுணர்வு எய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
> மெய்யுணர்வு இல்லாதவர்க்கு '[26]

என்ருர்.

3. ஐயுணர்வு என்பதற்குக் காட்சியறிவு எனப் பொருள் கொண்டு, அது அனுமானம், ஆகமம், உவமை, அருத்தாபத்தி, அனுபலப்தி என்ற ஐந்தும் இணைவதால் வந்த அறிவு என்று இணைத்துக் காட்டுவதும் ஒரு கொள்கை. இவ்வகையில் மெய் யுணர்வு ஆறுவது.

4. ஐயுணர்வு பெற்றபின் மெய்யுணர்வு வருகிறது. ஆயினும் மெய்யுணர்வு ஐயுணர்வை மறுப்பதில்லை. ஒன்றை ஒன்று இணைத்து நிறைவு செய்கிறது. இவ்வகையில் 'அறிதோறு அறியாமை' என்பதற்கு முன் அறிந்தபோது, இப்போது அறிந்த இதனை அறிய வில்லை என்பதே பொருள். முன்பு அறிந்ததை இப்போது வந்த அறிவு அறியாமையாக ஆக்கிவிட்டது என்பது பொருளன்று.

இனி, ஐயம், திரிவு நீங்கலாகக் காட்சியளவையில் நேரும் வேறு சில பிழைகளை எடுத்துக்காட்டுவர்.

கண்ணின் அடியில் விரல் வைத்து அழுத்தினால் ஒரே உருவம் இரண்டாகத் தெரிவது.

தீப்பந்தம் ஒன்றை விரைந்து சுழற்றினால் இடைவெளி இல்லாத வாறு தீவட்டம் தெரிவது.

நேராக உள்ள குச்சி ஒன்றைத் தண்ணீர் உள்ள கண்ணாடிக் குடுவையில் போட்டால் அக்குச்சி வளைவாகத் தோன்றுவது.

இவைகளுக்குக் காரணம்.

பித்தம் காரணமாக உண்டாகிய மஞ்சள் தசைத்திரை வழியாகப் பார்க்கும்போது பொருள் மஞ்சளாகத் தெரிதல். பொருளுக்கும் கண்ணுக்கும் இடையில் மஞ்சள் திரை இருப்பதை அது பார்த்துத் தெரிந்துகொள்ள இயலாமை.

கண்ணின் அடியில் வேண்டும் என்றே கைவைத்து அழுத்திப் பார்ப்பதால் கண் என்ற பொருள் தன்மையை நாம் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

தீப்பந்தம் செல்லும் விரைவைக் கண்ணினால் பற்றி நின்று, அதன் இடைவெளியை அறிந்து கொள்ளக்கூடிய அளவுக்குக் கண்ணுக்கு திறமையில்லை என்பதே.

குச்சி தண்ணீரில் வளைவாகத் தெரிவது பொருட்டன்மை.

மஞ்சள் திரைத் தசை முற்காலத்து எடுத்துக் காட்டு. கண்ணாடி போட்டுக் கொண்டு பார்க்கிறவர்கள் கண்ணாடி

இடையில் இருப்பதை உணர்வதேயில்லை. பொதுவாக உயிர் சார்ந்துதான் அறிந்து கொள்ளும். சார்ந்து நிற்கும்போது எதைச் சார்ந்து இந்த அறிவைப பெற்றோம் என்று தெரியும் ஆற்றல் உயிருக்கே இல்லை. சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் என்பதே உயிரின் பண்பு என்று கூறுவார்கள். ஒற்றுமை நயத்தின் ஒன்றாகத் தோன்றினாலும் பித்த நோயினால் இவ்வாறு தெரிகிறது என்ற ஞானம் வரத்தான் செய்கிறது.

இனி, நாம் பெற்ற அறிவு உண்மையானதே என்பதை அளந்துபார்க்கும் கருவிகள் மூன்று. அறிவின் உண்மை நிலையை வரையறுத்து முடிவு செய்யும் கொள்கைகளே இவைகள் என்று கூறலாம்.

1. உண்மையாவது ஒன்றியிருத்தல் (Truth is correspondence) நம் எண்ணமும் புற உலகமும் ஒத்திருக்குமானால் நம் எண்ணம் உண்மையுடையது என்று உறுதி செய்யும் முறை. என்னுடைய எண்ணத்துக்கு இயைபான ஒன்று புறவுலகில் இருந்தால் என் எண்ணம் உண்மை. இவ்வறையில் மேசை இருக்கிறது என எண்ணுகிறேன். உள் நுழைந்தால் மேசை இருக்கிறது. எனவே, என் எண்ணமும் புறவுலகமும் இயைந்தன என்பதாம். நான் ஒரு கருத்தைச் சொன்னேன். இதனையே பலரும் பல இடங்களிற் சொன்னார்கள். எனவே என் கருத்து உண்மை.

தனியெண்ணமும் தனிப் பொருளும் ஒன்றியிருப்பது மட்டுமன்று. பொது முடிவுகள் சிலவும் அவ்வாறு இணையும் போதுதான் அறிவு உண்மையுடையது என்று நிச்சயிக்கப்பெறும். யாரேயாயினும் தனக்குரிய நன்னெறியிலிருந்து வழுவுவாராயின் ஒறுத்தலுக்குள்ளாவார். இது என்னுடைய எண்ணமாயின் உலக ஒழுங்கு நியதிச் சட்டமும் இதனை உறுதி செய்யவேண்டும். அப்போதுதான் என் எண்ணம் உண்மையுடையதாகும்.

தமிழ்ச் சமய உலகம் இதனை விரிவாக ஆய்ந்து உலகத்தையும் தனி மனிதனையும் இணைத்துள்ள இணைப்பு ஒன்று உண்டு எனக் கண்டது. அண்டமும் பிண்டமும் இணைந்தவை. அண்டத்தில் உள்ளவை பிண்டத்தில். பிண்டத்தில் உள்ளவை அண்டத்தில். அண்டத்தில் உள்ள பொருளின் தன்மையை இப்பிண்டத்தில் இருந்தே அறிந்து சொல்லமுடியும். அண்டத்தையும் பிண்டத்தையும் இணைத்துக்கண்டு உண்மை தெளியும் முறையை மிக நன்றாகப் பயிற்சியில் கொண்டிருந்தார்கள், தமிழர்கள். இதனைத் திருவள்ளுவர்,

எவ்வது உறைவது உலகம் உலகத்தோடு
அவ்வது உறைவது அறிவு[27]

என்றார்.

2. கருத்தியையுக் கொள்கை (Truth is coherence) எண்ணங்கள் புறவுலகோடு இயைந்து நிற்கவேண்டும் என்பது உண்மை தான். அமைப்பு நிலையில் உண்மை எனத் தோற்றும் சில கருத்துக்கள் அனுபவ நிலையில் உண்மை எனத் தோற்றுவிக்காத நிலை இருக்கும். சிந்தனை வழிக் கருத்தும், செயல்வழிக் கருத்தும் இணையவேண்டும். இவ்வாறே என்னிடம் இயைந்து நின்ற இவையிரண்டும் பிறரோடும் இயைந்து நிற்கவேண்டும். உலகின் எப்பகுதியில் உள்ள எவரும் ஏற்றுக் கொள்ளக்கூடிய இயைபுத் தன்மையை எந்த ஒரு எண்ணம் கொண்டிருக்கிறதோ அதுவே உண்மையான எண்ணம். எண்ணங்கள் பலவகைகளாகப் பிரிவு படும். சிறு எண்ணங்கள், பொது எண்ணங்கள். சிறு சிறு எண்ணங்களின் இணைப்பாகப் பொது எண்ணம் இயைய வேண்டும். இங்கே ‘ இயைபு ’ என்பது வேறுபட்ட பல எண்ணங்கள் ஒருசேர இணைக்கப் பெற்றுள்ளன எனக் கருதக்கூடாது. எண்ணங்கள் பலவும் உள்ளார்ந்த உறுப்புக் கலப்பமைவு நியதின் வண்ணம் (Organism) இயைந்து நிற்றல் வேண்டும்.

எடுத்துக்காட்டாக, தனி ஒரு மனிதனின் விருப்ப எண்ணம் உலகமக்களின் விருப்ப எண்ணமாகவும் அமைகிறது என்றால் அதுவே உள்ளார்ந்த இணைப்பு நிலை. அவ்வாறே செல்வங்கள் பலவுள்ளன. ஒன்றை வலியுறுத்தி ஒருவர் பேசினால் அதை மறுத்து இன்னொருவர் பேசி, வேறு ஒரு செல்வத்தை வலியுறுத்துவர். ஆனால் கல்விச் செல்வத்தை வலியுறுத்தி ஒருவர் பேசினால் உலக மக்கள் அனைவரும் அதனை இயைந்து நின்று ஏற்றுக் கொள்வர்:

எந்த ஒரு எண்ணம் உலகம் அனைவரும் விரும்பி ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறுவதாயும், பலப்பல இயைபுடைய சிறுசிறு எண்ணங்களையும் உள்ளார்ந்த நிலையில் இணைப்பதாயும் விளங்குகிறதோ அந்த எண்ணமே உண்மையுடையது. இத்தகைய உள்ளார்ந்த இணைப்பியையுக் கொள்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டு அறிவின் உண்மைத் தன்மை ஆராயப்பெறுகிறது என்பதற்கு எடுத்து க்காட்டாகத் திருவள்ளுவர்,

‘ தாம் இன்புறுவது உலகு இன்புறக் கண்டு
காமுறுவர் கற்றறிந் தார் ’[28]

என்று குறிப்பிடுகிருர். தமக்கு இன்பம் தருகிற ஒன்று உலகுக்கும் இன்பம் தருகிறது, எவராலும் வெறுக்கப்பெருத எண்ணம் கல்வியைப் பற்றிய எண்ணம். எனவே 'கல்வி உயரிய செல்வம்' என்ற எண்ணம் உண்மை என்பது கருத்தியைபுக் கொள்கையால் நிலை நாட்டப் பெறுகிறது.

3. பயன்வழிக் கொள்கை. ஒரு அறிவு உண்மைத் தன்மையுடையது என்ருல் அது அதனை உடையவனைச் செயற்படுத்த வேண்டும்; உயர்ந்த பயனை விளைவிக்கக்கூடிய வகையில் செயற்படுத்த வேண்டும். உயர்ந்த அறிவு என்பது ஒருவனை ஒழுக்கமுடையவனுக ஆக்கும் என்ருர் சாக்ரடீசு. ஒழுக்கமில்லாதவன் அறிவுடையவனுக இருக்க முடியும் என்று சொன்னுல், அவனிடம் உள்ள அறிவு பொய்யானது என்று கூறுவார் சாக்ரடீசு.

பயன் உடையது எல்லாம் உண்மை, பயனற்றது எல்லாம் பிழையுடையது என்ற கருத்து மிக அதிகமாக வலியுறுத்தப் பெற்றது. இக் கருத்தினுல் என்ன பயன் உண்டு என்பதைக் கருத்தில் கொண்டே, கருத்துக்களை உண்மை என்றும் பிழை என்றும் வலியுறுத்தினர். வாழ்க்கைக்குப் பயன்தராத கொள்கைகளைப் பொய்யானவை என்றே ஒதுக்கினர். சில மனிதர்கள் சில காலங்களில் மதிக்கப் பெறுகிருர்கள், அவர்களே சில காலங்களுக்குப் பின் ஒதுக்கப் பெற்றுவிடுகிருர்கள். காரணம் என்ன? அவர்களால் பயன் உண்டு என்ற நிலை இருக்கும் வரையில் எல்லாராலும் மதிக்கப் பெறுவார்கள். அவர்களாற் பயன் இல்லை என்ற நிலை ஏற்பட்டதும் ஒதுக்கப்பெற்று விட்டார்கள். இதுவே பயன்வழிக் கொள்கை. காலத்தோடு இணைந்து, காலமாற்றங்களை ஏற்றுப் பயன் தரும் அறிவே உண்மையான அறிவு என்று மதிக்கப்பெறும். சுருங்கச் சொன்னுல் காலத்தினுல் களங்கப்படுத்தப் பெறமுடியாத அறிவையே பயன்வழிக் கொள்கையினர் உண்மை எனக் கொள்வர். இத்தகைய பயன்வழிக் கொள்கையின் அமைப்பு முறையைத் திருவள்ளுவர்,

> 'உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகல் பலகற்றும்
> கல்லார் அறிவிலா தார்',[29]

என்ற குறள் மூலம் எடுத்துரைக்கிருர்;

தமிழகச் சான்ருேர்களைப் பொறுத்தவரையில் ஒரு அறிவு உண்மையுடையது என்று கொள்ள வேண்டுமானுல் அதற்கு ஐந்து தன்மைகள் இருக்க வேண்டும் என்று வரையறை செய்தனர்.

1. அறிவானது தன்னை உடையவனைச் செயற்படுத்தி ஒழுக்கத்தில் நிறுத்திக் காத்தல் வேண்டும் ;

2. எல்லாக் காலங்களிலும் எல்லாரும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய பொதுமைத் தன்மை உடையதாக அறிவு இருக்க வேண்டும்.

3. ஒரு அறிவு தன்னை உடையவனுக்குத் தகாத காலம் வரும் போது அவனைக் காக்கும் அரசனாகவும், அவன் வழுக்கி விழும் காலத்தே தாங்கும் ஊன்றுகோலாகவும் விளங்குந் தன்மையுடையதாக இருக்க வேண்டும் ;

4. எந்த அறிவும் கடவுளின் தூய்மை அறிவோடு இறுதியில் இணைவதாக அமைந்து தன்னை உடையானை அடக்கம் என்ற செல்வத்துக்கு அதிபதியாக ஆக்க வல்லதாக இருக்க வேண்டும்.

5. எந்த அறிவும் பிறவுயிரின் துன்பத்தைத் தன்னை உடையானுக்கு உணர்த்தும் தன்மையதாக அமைய வேண்டும்;

எந்த ஒரு அறிவு இந்த ஐந்தையும் இணைத்து நின்றதோ அதுவே உண்மையான அறிவு என்று வரையறை செய்தனர்.

இதுகாறும் கூறப் பெற்றவைகளால் அறிவுவருவழிகள் ஆறனுள் முதலானதாகிய 'காட்சி' விரிந்த பொருளுடையது என்றும், ஐம்புலன்களோடு ஆறுவதாகிய 'மனம்' என்ற புலனும் இயைவதால் வருவதே காட்சியறிவு என்றும், உயிரின் அறிகருவியாகிய ஆன்ம சிற்சக்தியில் இறைவனுடைய ஞானசக்தி இணைவதாலேயே உயிர்கள் அறிவைப் பெற முடிகின்றன என்றும், மனம் என்பது ஒரு தனிப்புலன் என்றும், அது பிற ஐம்புலன்களின் மூலம் வருகின்றவைகளை ஒழுங்குபடுத்தும் ஒரு சாதாரண இணைப்பை உண்டாக்கும் புலன் அன்று என்றும், காட்சியளவை இவ்வாறுதான் அமையவேண்டும் என்ற வரையறையை ஏனைய புலன்களுக்கு அமைத்துக் கொடுக்கின்ற முதன்மையும் தலைமையும் வாய்ந்த புலன் என்றும், மனம் அமைத்துக் கொடுக்கும் சில வரையறைகளால் வருகின்ற பிழைகளே கயிற்றை அரவமாகப் பார்த்தல் போன்ற பிழைக் காட்சிகள் என்றும், ஐயமும் திரிவும் காரணமாக வரும் செய்திகள் ஞானமாகா, அவைகளையெல்லாம் கடந்த நிலையில் வரும் குற்றமற்ற அறிவே ஞானம் என்றும், கயிற்றில் பாம்பு தோற்று

கிறது என்ற திரிவுணர்ச்சியானது எத்தகைய அடிப்படையில் தோன்றுகிறது என்றும், அறிவின் உண்மை, பிழை ஆகியவைகளைத் தமிழ்ச் சான்றோர்கள் இன்னின்ன முறைகளில் அமைத்திருந்தனர் என்றும் விளக்கம் செய்யப் பெற்றன.

காட்சியளவையை இவ்வாறு விரித்துக் காட்டிய நிலையில், அனுமான அளவை எனப்பெறும் கருதலளவை முறையை இணைப்புச் சிந்தனை முறை என்று தமிழர்கள் உணர்ந்திருந்தனர். இணைத்துச் சிந்திக்கும் முறையில் மிகத் தேவையான அடிப்படை உண்மை ஒன்று உண்டு. இரு பொருள்களுக்குமுள்ள இணைப்பு, இரு பொருள்களுக்கும் இடையில் என்றும் பிரியாத—பிரிக்கப்பெற முடியாத இணைப்புத் தன்மை இருக்கிறது என்பதை உணரும்போது தான் கருதலளவை உண்மைத் தன்மை பெறமுடியும். எடுத்துக் காட்டாக நெருப்புக்கும் புகைக்கும் உள்ள இணைப்பு. இத்தகைய இணைப்பு முறை என்றும் மாருத ஒன்று என்ற உறுதிப்பாடு இருக்கும் வரையில் கருதலளவை உண்மையான அளவையாக நின்று, நமக்கு உண்மை அறிவை உண்டாக்கும். எவ்வாருயினும் தனிப்பட்டவர்களின் சில தனிப்பட்ட அனுபவங்களிலிருந்து இத்தகைய இணைப்பு முறை தோற்றுவிக்கப் பெறுவதால், என்றேனும் ஒருநாள் மாற்றம் நேரலாம் என்று அச்சப்படுவதற்கு வாய்ப்பு உண்டு.

'எல்லாக் காக்கைகளும் கருமைநிறம் உடையவை
எல்லா மனிதர்களும் இறப்பவர்கள் ஆவர்'

என்ற முடிவுகளையெல்லாம் மாற்றிக் கொள்ளவேண்டும் என்ற நிலை தோன்றிவிட்டது என்றுகூடக் கூறலாம்.

இணைத்துச் சிந்தித்தமையால் நமக்குக் கிடைத்த அறிவைக் கருதல் அளவையாற் பெற்ற அறிவு என்று வழங்கிக் கொண்டிருக்கும் காலத்தில், இணைத்துச் சிந்தித்ததால் வந்த அறிவை, இணைத்துச் சிந்திக்க முடியாத காலத்தில், அதற்கும் மேற்படியில் சென்று நின்று இணைத்ததால் பெற்ற அறிவு என்று விளக்கிக் காட்டினுர்கள். பெற்ற அனுபவத்தின் மூலம் பெருத ஒரு உண்மையை நிலைநாட்டுவது என்ற இம் முயற்சியை 'அனுமானம்' என்று வழங்கும் வழக்கும் உண்டு. துணையறிவு, இணையறிவு என்றெல்லாம் இதற்கு விளக்கம் அமைப்பார்கள். அறிவில் துணை, இரண்டாம் நிலை என்பன இல்லை. இணைந்த நிலையில் பெற்ற அறிவு என்பதே அனுமானத்தின் உண்மையான விளக்கம் என்று

விளக்கிக் காட்டிய நிலைமையை நாம் தொல்காப்பியத்திலேயே காண முடிகிறது.

கருவிகளின் துணைக்கொண்டு நாமே சிந்தித்துப் பெறுவது, அதனோடு முன்னர் நாம் அனுபவத்தின் மூலம் பெற்ற சில அறிவையும் இணைத்துச் சிந்தித்துப் பெறுவது என்பவைகளை அனுமானத்துக்கு விளக்கமாக அமைக்கும்போது, நம் முயற்சி மட்டுமே இந்த அறிவை உண்டாக்கவில்லை; நம்மை அறியாமலேயே நாம் ஒரு பொருளில் அப்போது இணைகிறோம். அந்த இணைப்பினால் நாம் அத்தகைய புதிய அறிவைப் பெறுகிறோம் என்பதை மிக நுட்பமாக எடுத்துக் காட்டியுள்ளார்கள். இது அவர்கள் எதிர்பாராமலேயே அவர்களுக்குக் கிடைத்த பெருஞ் சொத்து. பின்னர் அவையே துணையாகப் பற்றி, பல சிறந்த அனுபவ உண்மைகளை ஆக்கிக் கொண்டார்கள். இதனை எடுத்துக் காட்டு மூலமாக அறியலாம்.

சாத்தன் மனிதன் இறந்தான்
கொற்றன் மனிதன் இறந்தான்
கரியன் மனிதன் இறந்தான்
ஆகையால்......

முன்னே குறிப்பிடப் பெற்றவைகள் தனி உண்மைகள். தனி மனிதனின் அனுபவ உண்மைகள். அவைகளைக் கொண்டு பொது உண்மைகள் காண முயல்கிறோம். பொது உண்மைகளை உலக முழுமையை அறிந்தபோதுதான் நாம் முடிவு செய்ய இயலும். உலகப் பொதுமையை இணைத்து உணராத நிலையில் உலகப் பொது உண்மையை எவ்வாறு நாம் கண்டுபிடிக்க முடியும் ?

தனி உண்மைகளிலிருந்து பொது உண்மையைக் காணும் முயற்சியில் ஒரு இடைவெளி இருக்கிறது என்பதை அனைவரும் உணர்வர். இந்த இடைவெளியைக் கடக்கும் முறையைத் ‘ தொகுப்புத் தாவுதல் ’ என்பர். இத்தகைய தாவுதல் மூலம் இடைவெளி கடக்கப் பெறலாம். உலகப் பொதுமையை உள்ளிட்ட ஒரு பேருரை நமக்கு எவ்வாறு கிடைக்கும் ?

தனி உண்மைகள் சிலவற்றைச் சொல்லிவிட்டு, ஆகையால், ஆகையால் என்று அச்சொல்லையே சிலமுறை சொல்கிற சமயத்தில் நம் மனத்தில் நடைபெறுவது என்ன ? என்பதை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும்.

பொது உண்மை காண வேண்டும் என்ற அழுத்தம் மனத்தில் பதிகிறது. (Necessity). இதுவரை அறிவைப் பெறுவதற்குத் துணையாயிருந்த கருவிகள்—உயிரின் ஓடு உணர்வு என்று சொல்லப் பெறும் ஆன்ம சிற்சக்தி, ஐம்புலன், அவைகளுக்குரிய சில கருத் தமைவுகளைக் கொடுப்பதும், சிறு செய்திகளை இணைத்து அறிவாக ஒழுங்குபடுத்துவதும் ஆகிய மனம் என்பவைகள் இப்போது எச் செயலையும் ஆற்ற இயலவில்லை. ஏனெனில் மனத்தில் இருக்கின்ற எல்லாக் கருத்தமைவுகளும் தனி உண்மைகளை இணைத்தும் பிரித்தும் நின்ற இணைப்புக் கூறுகளே. உலக ஒருமையை முழுவதுமாக உணர்ந்து தெளிவிக்கக்கூடிய எத்தகைய கருத்தமைவும் அங்கே இல்லை. இந்நிலையில் எல்லாக் கருவிகளும் சோர்ந்து, செயலற்று விடுகின்றன. ஆன்ம சிற்சக்தியானது தன்னால் முடியவில்லை என்ற நிலையில் அடங்கிவிடுகிறது. மனத்தில் உள்ள விருத்திகளெல்லாம் அடங்கிவிடுகின்றன. ஆனால் மனத்தில் தோன்றிய அழுத்தம் நீங்கியபாடில்லை. இந்நிலையில் ஆன்மபோதம் மடங்கி, மனத்தின் படிநிலைகளான சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் முதலியவைகளும் செய லற்று மடங்கி விடுகின்றன. எனவே அறிவைப் பெறுவதற்கு நாம் செய்கின்ற எல்லா வினைகளும் இங்கே இல்லாமற் போய்விடுகின்றன. நம்முடைய வினைகளால்—செயல்களால் இத்தகைய பொது உண்மையை—உலக ஒருமையை உட்கொண்ட கருத்தை உண்டாக்க முடியாது என்ற நிலையில் அனைத்துச் செயலும் ஒடுங்கி விடுகின்றன.

இந்நிலையில் தற்பிரகாசமாய், தன்னறிவுண்மையாய் விளங்கும் ஆன்ம ஒளி மனக் கண்ணாடியில் படுகிறது. அவ்வொளியே தனி யுண்மைகளின் இணைப்பு நிலையில் தெரிந்து கொள்ளவேண்டிய பொதுவுண்மையை விளங்க வைக்கிறது. எவ்வாறெனில், தனி யுயிரும் பொது உயிரும் தம்மளவில் இணைந்தவைகளே. அண்டத்தில் உள்ளது பிண்டத்தில்; பிண்டத்தில் உள்ளது அண்டத்தில். ஆன்மாவானது தன்னிடத்தில் அமைந்த சந்திர மண்டலத்தை உணர்ந்த நிலையிலேயே அண்டத்தில் உள்ள சந்திர மண்டலத்தைப் பற்றிய செய்திகளை உரைக்கும் திறமையைப் பெற்றது. இவ்வடிப்படையிலேயே உலக ஒருமைச் செய்திகளை விளக்கும் ஆற்றல் ஆன்ம வொளிக்கு உண்டு. இவ்வான்ம வொளியில் மனம் தற்செயலொடுங்கி இணைந்தபோது, விளங்கிய அறிவே உலகப் பொதுநிலை அறிவு. எனவே இணைத்துச் சிந்தித்த தால், வரவில்லை; சிந்தித்தல் என்ற செயல் அற்றுவிட்டபோது, சிந்திக்கத் துணைநிற்கும் கருவிகளெல்லாம் தன்னாற்றல் மடங்கித்

தாழ்ந்துவிட்டபோது, ஆன்மவொளியில் இணைந்ததால் விளங்கிய அறிவே, நமக்கு எல்லா மனிதர்களும் இறப்பவர்கள் ஆவர் என்ற கருத்தை அளித்தது. இவ்வுண்மையைத் தொல்காப்பியம்,

'வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவு'[30]

என வரையறை செய்தது. வினையின் நீங்கி என்பதற்கு முற்செய்த நல்வினை தீவினைகளின் பிடிப்பு நீங்கிய நிலையில் விளங்கிய அறிவு என்று எழுதிய விளக்கம் பொருந்துவதாக இல்லை. எனவே சிந்தனைக்குரிய நம்முடைய செயல்கள் மடங்கிப்போக, செயலற்றுப் போக, நம்முடைய மனக் கண்ணாடியில் தோன்றிய ஆன்மவொளியால் விளங்கிய அறிவு எனப் பொருள் செயல் வேண்டும். இது மின்னாற்றல் கம்பிகள் இணைந்த நிலையில் மின்னாற்றல் தானே பாய்வது போன்ற நெறி.

இத்தகைய நெறியை மேன்மேற் பெருக்கிக் கொண்ட நிலையில் சமய உலகம் நமக்குச் சில உண்மைகளை உணர்த்தியது. இதனை 'யோகக் காட்சி' என்றனர். 'இணைந்த நிலையில் காண்பது' என்பதே பொருள். கால தேசக் கட்டுப்பாடுகளைக் கடந்த நிலையில் அறியும் அறிவே யோகக் காட்சி. 'யோகம்' என்ற சொல் 'இணைப்பு' என்ற பொருளையே தரும். எது எதனோடு இணைந்தது?

ஆன்மாவானது தன்னுடைய எல்லாவகையான கருவி கரணங்களையும் அடங்க வைத்துவிட்டு, சிவத்தில் தலைப்பட்டு விடுதல். அப்போது சிவஞானம் ஆன்மாவிற் பரவி, ஆன்மாவானது சிவஞானியாக நின்று சிவஞானம் பெற்றுவிடுதல்.

இத்துணைக் காலமும் இறைவனின் ஞானசிற்சக்தியானது ஆன்மாவின் சிற்சக்தியில் அடங்கி நின்று ஆன்மாவின் விருப்பப் படியே எல்லாவற்றையும் அறியத் துணை செய்ததுபோல ஆன்மாவும் அவ்வாறே சிவனிடம் ஒடுங்கிச் செயலற்று விடுதல்.

தன்னனுபவ உண்மைகள் பலவற்றை இணைத்துச் சிந்திக்க முயன்ற முயற்சியின் விளைவு இணைந்து பெறுதல் என மலர்ந்தது. இந்நிலையின் வளர்ச்சியில் சிவனொடு இணைந்தே சிவஞானம் பெறுதல் என்பதாயிற்று. இதனைத் திருக்களிற்றுப்படியார்,

செத்தாரே கெட்டார் கரணங்கள் சேர்ந்த தனோடு
ஒத்தாரே யோக பரரானார்—எத்தாலும்
ஆராத அக்கரணத்து ஆர்ப்புண்டு இங்கு அல்லாதார்
பேராமற் செல்வர் அதன் பின்[31]

என்று விளக்கம் செய்தது.

இனி, ‘சப்தப்ரமாணம்’ எனப்பெறும் ‘ஆகமவளவை’ தமிழ்ச் சான்றோர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்ட ஒன்றே. முன்னோர் மொழி பொருளேயன்றி அவர் மொழியும் பொன்னே போல் போற்றுவம் என்ற கருத்தில் முன்னோர் நூல்களிற் கண்ட சொற்களை, தொடர்களை அப்படியே எடுத்தாளுதல் உண்டு.

எனினும், மனம் என்ற புலன் செய்யும் முழுமையான பணியை இதில்தான் நாம் காண முடியும். வேத, உபநிடத வாக்கியங்களுக்கு உரை கூற முற்படும்போது ஏற்படுகின்ற விகற்பங்களெல்லாம் ‘மனம்’ என்ற புலன் செய்யும் விந்தையின் விளைவே. மனத்தில் முன்னமேயே அமைத்துக்கொண்ட எண்ணத்தின் அடிப்படையில் வேத, உபநிடத வாக்கியங்களைப் படிப்பது, அறிவது என்று நிலைமை தோன்றிவிட்டபோது ஆகம அளவை உண்மையான அறிவைத் தரமுடியாது என்ற எண்ணமும் மேலோங்கத் தொடங்கி விட்டது. இதனாலேயே வேதக் கருத்துக்களை—வாக்கியங்களை எதிர்க்கும் வழக்கமும் வலிவுபெறத் தொடங்கியது.

‘சர்வ சுருதி சமன் வயம்’ என்ற கொள்கையை எல்லாரும் பேசினாலும் தன்னுடைய கொள்கையை நிலைநாட்டும் முயற்சியிலேயே எல்லா வாக்கியங்களுக்கும் விளக்கம் கூறிச் செல்லும் நிலை உண்டாவதைக் காணலாம். இவையெல்லாம் ‘மனம்’ என்ற புலன் ஒரு நூலைப் படிப்பதற்கு முன்னமேயே சில செய்திகளைப் பதித்து விடுகிறது. அந்த அடிப்படையில்தான் எல்லாச் செய்திகளும் விளக்கம் செய்யப் பெறுகின்றன.

சப்தப்ரமாணத்தை மேலும் நன்றாக ஆய்தல் வேண்டும்.

‘சப்த பிரமாணம்’ எனப்பெறும் நூலளவையில், ஒலித்தன்மை வாய்ந்த சொற்கள், அவற்றால் உணர்த்தப் பெறும் பொருள்கள் என்ற இரண்டையும் நாம் எவ்வாறு உணர்கிறோம்? என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு, விடை சொல்ல முற்படுகின்ற அளவையியலுடையார் பணியை ஒருவகையில் போற்றத்தான் வேண்டும். ஆனால் காட்சியளவை, கருதல் அளவை என்பவைகளைக் காட்டிலும் ஆகம அளவை என்றும், உரையளவை, சொல்லளவை என்றும் சொல்லப் பெறுகின்ற இந்த ஒலியளவைக்கு மிக்க முக்கியத்துவம் தருகின்றார்கள். உலகாயதர் போன்றார் ஆகம அளவையை ஏற்பதில்லை. காரணம் அதில் உண்மை இல்லை; பொய் புணர்க்கப் பெற்றுள்ளது என்பதுதான்.

முற்காலத்தே நூலெழுதுவோர் ஒரு சபை கூட்டி அந்நூலை அரங்கேற்றம் செய்வர். அங்கே உள்ளவர் அனைவரும் இதிற் பொய் இல்லை எனச் சான்றிதழ் தரவேண்டும். இப்படிப் பொதுவான சான்றிதழ் தவிர, தனி மனிதர்களின் சான்றிதழ்கள் கூட, தேவைப்பட்டன. இவையெல்லாம் எதற்கு ? குறிப்பிட்ட நூல் குணம் உடையதா இல்லையா என்பது குறிக்கோளன்று. குற்றம் இல்லை ; மக்களால் நம்புதற்குரியது ; வழிகாட்டியாகக் கொண்டு நடந்து மேனிலையெய்துதற்குரியது, என்பதுதான். எத்துணை யுயர்ந்த கருத்தையும் மனிதன் சொல்லைக் கருவியாகக் கொண்டு தான் உணர்த்த வேண்டியிருக்கிறது. உலகாயதர் ஆகம அளவையை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை யென்றாலும், சொல்லுக்கும் சொல்லால் உணர்த்தப்பெறும் பொருளுக்கும் உள்ள இணைப்பை ஒத்துக்கொள்ளத்தான் செய்தார்கள். 'கடவுள் உண்டு' என்றால் அவர்கள் ஒத்துக்கொள்ளவில்லை. 'கடவுள் இல்லை' என்றால் ஒத்துக் கொண்டார்கள். எனவே, அவர்கள் கொள்கையாவது, சொற்களையோ சொற்கள் தரும் பொருள்களையோ ஏற்றுக் கொள்வதில்லை என்பதன்று. சில சொற்கள் சில சொற்களோடு இணையும்போது உண்டாகும் பொருளை அவர்கள் ஏற்கவில்லை. கடவுள் என்ற சொல்லையும், உண்டு என்ற சொல்லையும் இணைத்தால் வரும் பொருளை அவர்கள் ஏற்பதில்லை. ஆனால் கடவுள், இல்லை, உண்டு ஆகிய சொற்களையும் அவற்றின் தனித்தனிப் பொருள்களையும் அவர்கள் ஒத்துக்கொள்ளவே செய்கின்றனர். இந்நிலை அவர்களுக்கு மட்டுமா? ஆகாயப்பூ என்று சொன்னால் ஆகாயம், பூ ஆகிய இரண்டு சொற்களையும் தனித்தனி முறைகளில் ஒத்துக்கொள்பவர்கள் 'ஆகாயப்பூ' என்ற இரண்டையும் இணைக்கும்போது, அவ்விணைப்பால் வரும் பொருளை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. காரணம் 'ஆகாயப்பூ' என்பது மனிதன் தன்னுடைய அனுபவத்தால் இருக்கிறது என்று ஏற்றுக்கொள்ள இயலாத நிலையுடைய பொருள்.

இனி, சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள இணைப்பையே ஐயப்படுபவர்கள் உண்டு. 'கடவுள்' என்ற சொல் பொருளற்றது அது ஒரு வெற்றுச்சொல். இவ்வாறே சில சொற்கள், சில தொடர்கள் பொருளற்ற 'வெற்று' என இக்காலத்தார் ஆராயத் தொடங்கியுள்ளனர். இலக்கியங்களில் 'அசைச்சொல்' என ஒருவகை உண்டு. பொருளில்லாத சொல் என்பார்கள். ஆனால் அவைகளுக்கும் பொருள் உண்டு என்ற கொள்கை எழுந்தது. என்ன பொருள்? எனக்குப் பொருள் இல்லை என்று அந்தச் சொல் தன்னிலைமையைத் தானே விளக்குகிறதாம். ஆகையினால் எல்லாச்

சொற்களும் பொருள் குறிக்க எழுந்தனவே. இவ்வகையில் ஒரு பெரிய ஆராய்ச்சியைத் தொல்காப்பியர் செய்கிறார் எடுத்த எடுப்பி லேயே,

"எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே"

என்றார்.

ஒரு சொல்லால் ஒரு பொருளைத் தெரிந்துகொள்வது என்பது சொல்லுகிறவனையும் கேட்கிறவனையும் பொறுத்தது என்றார். உணர்த்தும் ஆற்றலில் வல்லவனானால் எந்த ஒரு பொருளையும் மயக்கம் இல்லாமல் தெளிவாக உணர்த்த முடியும். அவ்வாறே உணர்கிறவனும் தெளிவாக உணரும் ஆற்றல் கொண்டவனாக இருந்தால் எந்த ஒரு பொருளைப் பற்றியும் மயக்கம் வருவதற்கில்லை. எனவே, உணர்த்தவும் உணரவும் வன்மை உடையவர்களைப் பொறுத் துத்தான் எல்லாம்.

இவ்வளவில் அவர் ஆய்வை முடிக்கவில்லை. ஒரு சொல் ஒரு பொருளை உணர்த்துவதற்குச் சில காரணம் உண்டு. ஆனால் பொருளைத் தெளிவாகத் தெரிவிக்கும் காரணப் பெயராகத்தான் எல்லாச் சொற்களும் உண்டாயின. ஆனால் சிற்சில சமயங்களில் நமக்குக் காரணம் வெளிப்படையாகத் தெரிவதில்லை. ஆனாலும் இச்சொல் இப்பொருளை, ஏதோ தான் ஒரு அடையாளமாக உணர்த்த வில்லை; காரணம் இது என்பதை நன்றாகத் தன்னுள் அமைத்துக் கொண்டுதான் உணர்த்துகிறது என்றும் கூறினார்.

ஆனால் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பை எப்படி அறிவது? அவற்றை இணைப்பது எது? இந்தச் சொல்லைச் சொன்னதும் இந்தப் பொருளை நினைத்தாயே, அது எவ்வாறு? இவ் வகையில் எந்த உலகாயதரும் காரணம் சொல்லவில்லை. புத்தகம் என்ற சொல் அந்தப் பொருளுக்கு வந்தது எவ்வாறு? புத்தகம் என்று சொன்னால், எழுதினால் கேட்பவரோ படிப்பவரோ அப் பொருளைத் தெரிந்து கொள்வார்கள் என்ற நம்பிக்கையினால்தான் உலகமே இன்று பேசியும் எழுதியும் வருகிறது. இவ்வகையில் 'தகுதி' ஏதும் வரையறை செய்யவில்லை. புத்தகம் என்ற பொருளைக் காட்டி, இது புத்தகம் என்று சொல்லும்போது, இந்தச் சொல்லுக்கும் இந்தப் பொருளுக்கும் எங்கே தொடர்பு இருக்கிறது? அந்தத் தொடர்பை நான் அனுபவ பூர்வமாகத் தெரிந்து கொள்ளாத வகையில் ஒருவர் சொல்லும் புத்தகம் என்ற சொல்லுக்கும் காட்டப் பெற்ற பொருளுக்கும் தொடர்பு உண்டு என்பதை நான் ஒத்துக்

கொள்ள மாட்டேன் என்று சொல்பவன் உலகில் இருந்தால் அவனுக்கு எப்படி உணர்த்த முடியும்? இந்த வகையில் உலகாயதர் களே இல்லை எனலாம். எல்லாரும் ஒப்புகின்றனர். சரி இதனை ஒப்புக்கொள்ளாதவனையும் தொல்காப்பியர் சந்திக்கிறார். இவ் விணைப்பை இரண்டு வழிகளில் உணர்த்தியிருக்கின்றனர்.

1. ஓம்படை. இதனை 'ஓம் அறைதல்' என்பர். சொல் லுக்குப் பொருளை உரிமையாக்கும் முறை. இங்கேதான் சொல்லும் பொருளும் முறையாக இணையும் இணைப்பு நடைபெறுகிறது. இதிலிருந்து வெளிவந்த வரலாற்றுக் குழந்தைகளே சத்தியம் செய்தல், சத்தியம் சொல்லுதல், பிள்ளையின்மேல் ஆணை வைத்தல் என்பவை. ஆணை வைத்தல் போன்றவைகளில், வந்த இத்தகைய உரிமைமொழிகளே நெடுமொழி கூறல், வஞ்சினம் கூறுதல், அறம் கூறுதல் போன்றவை.

2 ஆணை. எந்த ஒரு தனிமனிதனும் ஓம்படையின் மூல மாகவே இவ்விணைப்பை அறிந்து கொள்ளுதல் இல்லை. உலக மக்கள் அனைவரும் சொல்லையும் பொருளையும் இணைக்கக் கற்றுக் கொண்டது ஆணையினால்தான். தொடக்கப்பள்ளி ஆசிரியர் வைத்த சட்டம், தாய் தந்தையர் வைத்த உறுதி. இல்லையானால் அடிப்பார் என்ற அச்சம். அன்போ, அச்சமோ, கருணையோ, மறமோ சிறுவயதில் எதிர்க்கும் ஆற்றல் இல்லாமல் ஏற்றுக் கொண்ட முறை. சிற்சில சமயங்களில் சில அருளாளர்கள் தண்டனை கொடுத்து, சில இணைப்புக்களை உணரவைத்தார்கள். அறத்திற்கும் உரிமைக்கும் தொடர்பு உண்டு என்பதைக் கண்ணகி ஆணையாற் காட்டினாள். இவ்வாறே பல பொருளுக்கும் அவற்றின் பண்புகளுக்கும் உரிய இணைப்பை அடித்து ஆணை செய்து உணர்த் தினர். இந்த ஆணைதான் பிற்காலத்தே தகுதி அடிப்படையை உண்டாக்கிவிட்டது. மருத்துவப் பட்டம் பெற்றவர் கூறும் நோய்க் கூறு, மருந்து, மருந்தின் பயன் ஆகியவெல்லாம் அவரிடம் உள்ள ஒரு சான்றிதழ்.

இறைவனே கூடச் சிலவற்றை இத்தகைய ஆணைமூலம், சட்டத்தின் மூலம், அதிகாரத்தின் மூலம், அடிப்பதன் மூலம் அச்சப் படுத்துவதன் மூலம் உணர்த்தியிருக்கிறான். இறைவன் தான் ஒரு இன்பப்பொருள் என்பதை மாணிக்கவாசகருக்கு அடித்து அடித்து உண்ணவைத்திருக்கிறான், உணர்த்தியிருக்கிறான்.

"அடித்தடித்து அக்கார முன் தீற்றிய அற்புதம் அறியேனே"

என்பர் மாணிக்கவாசகர்.

ஆனல் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள இணைப்பு எது? ஒலிதான் பொருளினுடைய உருவக்கோடு. வரைபடத்தில் உள்ள கோடுகளெல்லாம் ஒலிகளின் இணைப்பே. அவைகளின் விரிவுக் காட்சியே பொருள். ஒலியினுல் வரையறை செய்யப்பெருத பொருளே இல்லை. ஒலியின் விரிவுதான் பொருள், ஒலியைக் குறிப் பிட்ட வரையறையில் அழுத்திஞல் அது பொருளாக விரிவுபெற்று விடும். இதைத்தான் சொற்பிரபஞ்சம், பொருட்பிரபஞ்சம்; ஒலி யுலகம் பொருளுலகம் எனக் கண்டார்கள். இவை இரண்டும் இணையும் இணைப்பே, இறைவனும் இறைவியும் இணையும் இணைப்பு. ஒலியென நிற்கும் அவனும், பொருளென அதை அமைக்கும் அவளும் இணைந்தனர்.

இதனை 'ஓம்' என்ருர் தொல்காப்பியர். தொல்காப்பிய நூற் பாக்கள், 872, 874, 875, 876, 877 & 879 நோக்கி யுரைக்க. ஓம் என்ற பிரணவம் ஒலி முறை. அதனுள் யானைமுகம் பொருள் முறை ஒலி முறையிற் சிவம்; பொருள் முறையிற் சத்தி; இணைந் தனர். யானைமுகம், பிரணவம், விநாயகர் என்றெல்லாம் எழுந்தன. இதுதான் முதல் இணைப்பு. ஆகையால் சொல்லும் பொருளும் இணைந்த இணைப்பை 'ஓம்படுத்தல்' என்றனர். இதன்மூலமே பிரணவ வடிவ விநாயக வணக்கச் செயல் தோன்றிற்று.

சொல்லும் பொருளும் அவ்வாறு இணையலாம். இவற்றுள் ஒன்றை நான் பெற்றுல் இன்னென்றை உணரவும், இரண்டையும் இணைத்துப் பெற்றுல் துய்த்து மகிழவும் வேண்டும். இவை யிரண்டும் என் அனுபவப் பொருளாதல் வேண்டும்.

சொல்லைக் கேட்டவுடன் பொருள் நினைவில் தோன்றுகிறது; பொருளைப் பார்த்தவுடன் சொல் நினைவுக்கு வருகிறது. இரண்டும் ஒன்றே.

ஆனல் துய்ப்பு முறை இரண்டு. ஒரு பொருளைத் துய்க்கும் போது சொல்லாலும் துய்க்கிருேம் பொருளாலும் துய்க்கிருேம். ஆப்பிள் ஒரு பழம். ஆப்பிள் பழத்தைத் துய்க்கும்போது சொல் லாலும் பொருளாலும் தனித்தனியே துய்க்கிருேம். அனுபவ வழிக் கொள்கையினர் கூட இத்தகைய வேறுபாட்டை எடுத்துக் கூற வில்லை. இவ்வகையில் நம் இணைப்பு மூன்று வகை. துய்க்கின்ற நமக்கும் ஒலி, உருவம் உண்டு. எனவே நாம் ஒலித்துய்ப்பு முறை, பொருள்துய்ப்பு முறை என இருவகைத் துய்ப்பைப் பெறு கிருேம். ஒலித்துய்ப்பு யோகம்; பொருள் துய்ப்பு போகம். இவ்

விரண்டும் இணைந்தால்தான் துய்ப்பு முழுமை பெறுகிறது. யோகமும் போகமும் தனித்தனி நிற்கும்போது சிறுமையுடையனவே. இரண்டும் சிற்றின்பமே. உலகமக்கள் பொருளைப் பொருளால் மட்டுமே துய்க்கிறார்கள்; யோகிகள் பொருளை ஒலியால் மட்டுமே துய்க்கிறார்கள். இருவரும் குறையுடையவர்கள். சுந்தரர் பரவை நாச்சியாரைத் திருமணம் செய்து, இன்பம் துய்த்தபோது, 'பன்னாளும் பயில்யோக பரம்பரையின் மூழ்கினார்'. இது ஒலியால் இணையும் இணைப்பு. உலகவர் துய்ப்பு ஒலிநீங்கிய வெற்றுப் பொருள் துய்ப்பு. யோகிகள், ஞானிகள் ஆகியோர் துய்ப்பு பொருள் இணையாத வெற்று ஒலித் துய்ப்பு. இரண்டையும் இணைத்துத் துய்த்தவர் மணிவாசகர்.

உலகவர் துய்க்கிறார்கள். துய்ப்பின் இயல்பைச் செலுத்துவதற்குச் சொல் இல்லையென்று தவிக்கிறார்கள். தாம் ஒலியோடும் இணைந்து துய்க்காமையால் 'சொல்' இல்லை. இருக்கிற சொற்களுக்கும் ஆற்றல் இல்லை என்கின்றனர். யோகிகளும் ஞானிகளும் ஒலியால் மட்டுமே துய்த்தனர். அவர்களின் சொற்கள் நாம் வழங்கும் சொற்களே எனினும் நம்மால் பொருள் தொடர்பு கொள்ள முடியவில்லை. மாணிக்கவாசகர் ஒலியாலும் பொருளாலும் துய்த்தவர். அவர் சொல்லில் உருகுதல் உண்டாயிற்று. ஒலித் துய்ப்பு மட்டுமே கொண்டவர்கள் வெளிப்படுத்தும் சொல்லால் உருக்கம் வராது. பொருள் துய்ப்பு மட்டுமே கொண்டவர்கள் சொல்லவே முடியாது. இதனாலேயே மணிவாசகருடைய சொல் ஒன்றுக்கே 'வாசகம்' என்பது பெயர். அதற்குப் பொருளாய் நின்றது—வாச்சியமாய் நின்றது பரம்பொருளே. நாம் சொல்லும் சொற்களுக்கு வாச்சியம் அகராதிப் பொருள். தொடர்ப் பொருளுக்குச் சில இலக்கண வரையறைகள். திருவாசகத்துக்கு வாச்சியம் கூத்தப்பிரானே.

இவைகளுக்காகக் கூத்தப்பெருமான் மூன்றுவகை நடனம் ஆடுகிறான். ஊன நடனம்—உடுக்கையொலியை எழுப்பி ஆடுகிறான். உலகில் ஆன்மாக்கள் சொற்பொருள் இணைப்பை அறிகிறார்கள். இங்கே உமையம்மை மேடையாகிறாள். இரண்டாவது நடனம் ஞான நடனம். உமை காண ஆடுதல். இறைவன் ஆடுவான். உமையின் உள்ளம் ஆடும். இதனால் யோகிகள் துய்ப்பும், போகிகள் துய்ப்பும் நிகழும். மூன்றாவது நடனம் அருள் நடனம், ஆனந்த நடனம். இருவரும் நள்ளிரவில் ஆடுகிறார்கள். சுடுகாட்டில் ஆடுகின்றார்கள். கணங்களெல்லாம் இணைந்தாடு

கின்றார்கள். இங்கேதான் உயிர்கள் ஆலம் விதையாக நிற்க, இறைவன் ஆலம் காட்டில் ஆடுகிறான். அவனாட்டத்தின் பயன் உயிர்களை அடையவேண்டும் என்று என் அம்மை, காரைக்கால் அம்மையார் கீதம் பாடுகிறார்கள். இந்தத் துய்ப்பை உயிர்கள் அநாதி கேவலத்திலேயே துய்த்தன. துய்ப்பு நிகழ்ந்தது. ஆனால் தெளிவு, துணிவு முதலியன அங்கே இல்லை. குழந்தைநிலை. முத்தியில் துய்க்கும்போது தெளிவின் முடிவு. இடையில் அந்த முதல் துய்ப்பைப் போல எங்கேனும் எதுவேனும் கிடைக்குமோ என்று ஓடும் நிலை; துய்க்கும்போது சரிபார்க்கும் நிலை; அதுமாதிரி இது இல்லை என வெறுக்கும் நிலை. இதனாலேயே உயிர்கள் வாழ்வு இன்பத்தில் தொடங்கி இன்பத்தில் முடிகிறது எனக் கொள்ள வேண்டும்.

இத்தகைய மூன்றன் அடிப்படையில் சொல்லையும் பொருளையும் சிந்தித்தால் சப்தம் கடவுளை நேராக உணர்த்துவது மட்டுமன்று, அனுபவப் பொருளாகவும் ஆக்கும். எனவே ஆகம அளவை என்பது மூன்று வழிகளை உடையது.

வேதங்கள் உபநிடதங்கள் ஒலியனுபவம்; ஆகமங்கள் பொரு ளனுபவம்.

ஒலியனுபவங்களில் வரும் வேறுபாடுகளை இணைக்க ஒரு சமன் வயம். ஆகமங்களில் வரும் வேறுபாடுகளை இணைக்க ஒரு சமன் வயம். இனி, வேதங்களையும் ஆகமங்களையும் இணைக்க ஒரு சமன் வயம். இம்மூன்று சமன்வயங்களும் குறையுடையவைகளே. இப்போது நமக்குக் கிடைக்கும் வகையில் ஒரு சமன்வயம் இருக் கிறது. அது திருவாசகம். இங்கே சொல்லானது புலன்கடந்த பொருளியலை நமக்கு நேராக உணர்த்துவது மட்டுமன்று; அனுபவப் பொருளாக்கும். அவ்வாறே நம்மாழ்வாரின் அருளமுதங்கள். இவ்வாறு எவ்வளவோ அருளாளர்கள் அவ்வப்போது அமைத்துக் கொடுத்திருப்பார்கள். அவைகளில் தாம் உண்மைச் சமன்வயம்; உண்மைத் துய்ப்பு; பேரின்ப அனுபவத் துய்ப்பு அமையும். இவை தான் உண்மையான ஆகமப் பிரமாணம். மற்றவைகளைப் பிரமாண மாகக் கொள்ளும்போது சிக்கல் வரும்.

எனவே, வீரசைவம் அருளனுபவம் பெற்ற சான்றோர்களின் திருவாக்குக்களுக்கு முதலிடமும், அதனோடு இணைந்து வருகின்ற நெறியிலேயே ஏனையவற்றுக்கு விளக்கம் கூறுதலும் வேண்டும் என்ற வகையில் தம் கொள்கையை அமைத்துக் கொள்கிறது.

வீரசைவம் கன்னட மாநிலத்திலாயினும், தமிழகத்திலாயினும் அருளாளர்களுடைய திருமொழிக்கே முதன்மையும் தலைமையும் தந்து, அதன் அடிப்படையில் ஏனைய எந்த ஒன்றையும் புறக்கணி யாமல் அதாவது ஆகமம், வேத உபநிடதங்கள் என வரிசைப் படுத்தி நிறுத்தி, அவைகளுக்கு அவ்வவ்வாறே விளக்கமும் இன்றி யமையாத முதன்மையும் கொடுப்பதாயிற்று.

வேத வாக்கியங்களில் முரண்பாடுகள் தோன்றுங்காலத்தில் அத்வைதம் யுக்தியையும், துவைதம் பிரத்யக்ஷத்தையும், விசிட்டாத் வைதம் பிரம்ம சூத்திரத்தையும் அடிப்படையாகக் கொண்டு விளக்கம் காணும் என்பது பொதுக் கொள்கை. இவ்வகையில் வீரசைவம் அருளாளர்களின் அனுபவங்களாகிய அருண்மொழி களையே முதன்மையாகக் கொண்டு விளக்கம் கூற முற்படுகிறது. ஆனால் மேலே கூறப்பெற்ற அடிப்படை அவ்வளவு சரியானதன்று. சங்கரரும் அனுபவத்தின் அடிப்படையில்தான் அநிர்வசனீயத்தைத் தொடங்குகிறார். இராமானுஜரும் ஆழ்வாராதிகளின் அனுபவங் களுக்கே முதன்மை கொடுக்கிறார்.

'பிரக்ஞானம் பிரமம்' என்ற மகா வாக்யம் இருக்கு வேதத்தில் ஐத்ரேய உபநிஷதத்தில் காணப்படுகிறது. யசுர் வேதத்தில், பிருகத் ஆரண்யக உபநிடதத்தில் 'அகம் பிரஹ்ம அஸ்மி' என்ற மகா வாக்யம் வருகிறது. சாம வேதத்தில் வரும் சாந்தோக்ய உபநிட தத்தில், 'ததவமஸி' என்ற மகா வாக்யமும், அதர்வ வேதத்தில் அயம் ஆத்மா பிரம்மம் என்ற மகாவாக்யமும் காணப்பெறுகின்றன.

இவைகளைக் காரண வாக்கியங்கள் எனக் கொள்ளுதல் மரபு. மகாவாக்யம் என்ற தொடரைப் 'பெரும்பெயர்' என்று தமிழில் வழங்குவது சங்க காலத்திலேயே காணப்பெறுகிறது. மகா வாக்கி யங்களுக்கு நேரான இலக்கியமாக—லட்சியார்த்தமாக விளங்கு பவன் முருகனே என்றும் காணுகின்ற காட்சி மிகப் பழங்காலந் தொட்டே நிலவி வருகிற மரபுதான். இவ்வகையில் வீரசைவம்,

'தத்வமஸி' (தத்+துவம்+அஸி)

என்ற மகா வாக்யத்தை, அடிப்படைப் பொருளுண்மையை விளக்கும் மகா வாக்யமாகவும்,

'அகம் பிரம்ம அஸ்மி'

என்ற மகா வாக்யத்தைத் தம் பயிற்சிக்குரிய வழியைத் தருகின்ற செயற்பாட்டு வாக்கியமாகவும் கொள்கிறது. இதையே சோகம்

பாவனை என்றும் சிவோகம்பாவனை என்றும் அமைத்துக் கொள்கிறது.

பொருளுண்மையையும் அனுபவ வழிகளையும் இணைக்கும் பாலமாக, யசுர் வேதத்தில், ஸ்ரீருத்ரத்தில், வரும் 'சிவ' என்ற ஒன்றையே மகா மந்திரமாகக் கொண்டு, அதை விளக்கும்போது, தத்வமஸி என்ற வாக்கியத்துக்கும், அகம் பிரம்மாஸ்மி என்ற மகா வாக்கியத்துக்கும் ஏற்ப இணைத்து, உபதேசமாகக் கொள்வது வீர சைவ மரபு. இவ்வகையில்,

'நமப்பதம் சிவப்பதமாக ஆதல்'

என உரைகாட்டி, அம் மந்திரத்தை அனுபவப் பொருளாக ஆக்கு கிறது.

இனி, அருளாளர்களின் அனுபவ உரைக்கும் மேலான ஒன்றைத் தான் வீரசைவம் முதலிடம் கொடுத்து ஏற்றுக் கொள்கிறது. அது குருவானவர் தீக்கை செய்து அமைத்த விளக்கங்கள். இவ் வகையில் தனையறியும் அறிவே தலையாய அறிவு. இவைகளைக் கீழ்க்கண்டவாறு அமைக்கலாம்.

(1) *குருவானவர் தீட்சைசெய்து காட்டிய விளக்க மொழிகள்.*

(2) *அருளாளர்களின் அனுபவ மொழிகள்.*

(3) *ஆகமங்கள்.*

(4) *வேதங்கள்.*

(5) *புராணங்கள், கதைகள் முதலியன.*

இவைகளையெல்லாம் இணைத்தே பொருள் செய்ய வேண்டும் என்பது வீரசைவக் கொள்கை.

வீரசைவமானது தீட்சை முறையுடன் இலிங்கதாரணத்தையும் வலியுறுத்துகின்றது. குருவானவர் நேரே வந்து ஆன்மாவின் உண்மையறிவு விளங்குவதற்குரிய தீட்சையைச் செய்யவேண்டும். பாசக் கூட்டங்களிற் கலந்து உழலும் ஆன்மாவைப் பிரித்துத் தனித்து நிறுத்தி, ஆன்மாவின் உண்மைத் தன்மையாகிய அறிவை விளங்கச் செய்யவேண்டும். இறைவனே குருவாக வந்து செய் தருளுவான் என்பதே ஒப்ப முடிந்த உண்மை.

வீரசைவத்துள் கூறப்பெறும் சடுத்தல நெறியானது அறிவு வளர்ச்சிப் படிகளில் மெல்ல ஏறிச்சென்று இறைவனோடொத்த அறிவைப் பெறுதல் என்பதை உணர்த்துவதே. அங்கமாகிய உயிர்

ஆறு படிகளில் ஏறும்போது இலிங்கத்தின் ஞானமும், அங்கத்தின் ஞானமும் ஆறுவகைகளில் இணைந்து ஐக்கியமாகின்றன. இலிங்கத்தின் ஞானமும் அங்கத்தின் ஞானமும் ஒன்றே. இலிங்கத்தின் அறிவும் அங்கத்தின் அறிவும் ஒரே தன்மையன என்றாலும், தோன்றி வளர்ந்து வந்த வகையில் வேறுபாடு உண்டு என்று குறிப்பிடுகிறார், சிவப்பிரகாசர். இக்கருத்தைத் தம்முடைய மொழி பெயர்ப்பு நூல்களாகிய **பிரபுலிங்கலீலை**. **சித்தாந்தசிகாமணி** ஆகியவைகளிற் குறிப்பிடவில்லை. தாமே தம் விருப்பிற் பாடிய **நால்வர் நான்மணிமாலையிற்** குறிப்பிடுகிறார்.

திருக்கயிலையில் வாழ்வு பேணும் சிவபெருமான் தோழர்கள் சிலரோடு இணைந்து வாழ விரும்புகிறான். செல்வத்துக்கு ஒரு தோழனும், அறிவுக்கு ஒரு தோழனும் அமையவேண்டும் என எண்ணுகிறான். செல்வத்துக்கு உரிய தோழனாக அளகாபுரித் தலைவன் குபேரனை அமைத்துக் கொண்டு விடுகிறான். ஆனால் அறிவுத் தோழன் இவ்வளவு எளிய முறையில் கிடைத்துவிடவில்லை. நீண்ட நாட்கள் தவமிருந்து காத்திருந்தான். இறுதியில் சுந்தர மூர்த்தி சுவாமிகளைத் தேர்ந்தெடுத்து அறிவுத் தோழனாக அமைத்துக் கொண்டான்.

இந்நிலையில் திருக்கயிலையில் வாழ் சிவபெருமான் அறிவுக்கண் எனப்பெறும் நெற்றிக் கண்ணை உடையவன். அறிவே வடிவா யமர்ந்தவன். அறிவே வடிவாய அவனுக்கு அறிவு வகையில் தோழனாக யார் அமைய முடியும்? தோழமை நிலைமை என்பது ஒத்த நிலை. தவறு கண்ட இடத்து மேற்சென்று இடித்துக் கூறித் திருத்த வேண்டிய கடமைப்பாடுடையதே தோழமை. இவ்வகையில் அவன் எண்ணத்தை முடித்தமைக்கும் நிலைமையில் தம்பிரான் தோழராகும் பேறு பெற்றவர் நம்பியாரூரர். இருவர் அறிவின் தன்மைகளையும் நாம் உணரும் வண்ணம் விளக்கிக் காட்டுகிறார் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் :

சிவபெருமானுடைய அறிவு 'செறிந்த அறிவு'
சுந்தரருடைய அறிவு 'உறழ்ந்த அறிவு'

என்று இருவருடைய அறிவும் வரையறை செய்யப் பெறுகின்றன.

செறிதல்—இணைந்தும் நெருங்கியும் இடையீடின்றியும் தேவைக்கு மேலென்றோ கீழென்றோ ஒத்ததென்றோ வரையறை செய்து உணரும் தன்மைத் தாதல் இன்றி நிறைவுடையதாய் விளங்கியும் நிற்பது. இறைவன் அறிவு இவ்வாறு நிறைவாய்

விளங்கும் தன்மையுடையது. நிறைவுடைய அறிவாயினும் அதன் தேவையை அவன் என்றும் உணர்ந்ததில்லை. பசி தோன்றி உண்ணும் நிலைமை இன்றி, உண்ணவேண்டும் நிலைமை என்ற ஒன்று என்றுமே உண்டாகாத நிலையில் வயிறு என்றும் நிறைவுடைய தாய் அமைந்தது போன்ற நிலை. என்றுமே பசியில்லாதிருக்கும் நிலை மிக உயர்ந்த வரம் என்று கருதப்பெறுவதாக இருக்கலாம். பசித்து, அதைத் தீர்க்குமுகத்தான் உணவருந்தி வாழும் நிலையில் ஒருவகை இன்பம் உண்டு. பசியேயில்லாதவனுக்குப் பசித்துப் பசித்துப் புசிப்பதால் உண்டாகும் இன்பம் இல்லை. குறைவு இல்லை என்றாலும் நிறைவால் அவன் பெறும் இன்பம் இல்லை. பசித்துப் புசித்தவனுக்குப் பசி ஒரு குறை அன்று. புசிப்புச் சுவையை மிகுவிக்கும் இன்பம் அதில் உண்டு. இதனை வேறு உவமையாலும் விளக்குவர். நிழலிலேயே இருப்பவன் துய்த்து மகிழும் நிழலின் தன்மையை விட, வெய்யிலிற் சென்று வந்தவன் நிழலைத் துய்த்து மகிழும் நிலை சுவையானது. நிழலை மிகுதியாகச் சுவைக்கும் நிலைமையை வெய்யில அவனுக்கு உண்டாக்கி விடுகிறது. வேறு ஒரு உவமையும் காட்டுகிறார் சிவப்பிரகாசர்.

சைவ சமயத்தில் நன்மை முழுவதும் மிகுதியாகக் கைவந்த நிலையில் துய்த்து மகிழ்ந்தவர் அப்பரடிகளே. சைவ சமயத்திலேயே வாழ்ந்த ஏனையோரைவிட, சமணம் சார்ந்து திரும்பிய காரணத்தால் சைவத்தின் நன்மை முழுவதையும் அறிந்து துய்த்த பேறு அப்பரடிகளுக்கே அமைகிறது. இதனை,

> *"ஊர்ந்து வரும் இளவேறுடையான் தன்உளத் தருளாற்*
> *சார்ந்து சமண் வீட்டுறும் உமக்கேவரும் சைவநலம்*
> *கூர்ந்து மிளிர் தரு நாவரசே! நல்குரவும் முனம்*
> *சார்ந்து மருவினர்க்கே சிறந்து ஓங்குறும் செல்வமுமே"* 32

என்று குறிப்பிட்டார்.

இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற எல்லா உவமைகளுமே ஒரே ஒரு கருத்தைத்தான் வற்புறுத்தின. வறுமையில் உள்ளவனுக்குச் செல்வத்தின் பெருமை தெரியும். பசியில் உழன்றவனுக்கு உணவின் பெருமை தெரியும். வெய்யிலில் இருந்தவனுக்கு நிழலின் பெருமை தெரியும். ஆனால் இம் மூவருக்கும முறையே செல்வம், உணவு, நிழல் ஆகியவைகளின் வலிமை தெரியுமா? பெருமை வேறு, வலிமை வேறு.

தண்ணீரின் போக்கிலேயே நீந்திச் செல்கிறவனுக்குத் தண்ணீரின் வலிமை தெரிய வாய்ப்பில்லை. அவ்வாறே செல்வத்தி

லேயே இருந்தவனுக்குச் செல்வத்தின் வலிமையை உணர வாய்ப்பில்லை. எனவே எதிர்த்துச் செல்லும் நிலைமை உடைய வனுக்கே ஆற்றலை—வலிமையை உணரும் வாய்ப்பு உண்டு. எனவே அறிவின் முழுமையான ஆற்றலை உணர வேண்டுமானால் அறிவை எதிர்த்து நிற்கும் போதுதான் உணர முடியும். அறியாமையில் உழன்றவன் அறிவின் பெருமையை உணர முடியும், வலிமையை உணர முடியும். இவ்வகையில் அறிவை எதிர்த்து நிற்கும் ஒருவனுக்குத்தான் அறிவின் ஆற்றலை முழுமையாக உணரமுடியும். இவ்வகையில் சுந்தரருடைய அறிவு உறழ்ந்த கல்வி மூலம் பெற்ற அறிவு என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

'உறழ்தல்' மாறுபடுதல் 'கூற்றின் ஆற்றலான்' என்ற ஒரு தொடருக்கு இரண்டு வகையில் உரை காணலாம். இயமனைப் போன்ற ஆற்றல் உடையவன் என்றும், இயமனைவிடச் சிறந்த ஆற்றல் உடையவன் என்றும் பொருள் காணலாம். இயமனைப் போன்ற ஆற்றல் உடையவன் என்பது உவமை நிலை; இயமனை விடச்சிறந்த ஆற்றல் உடையவன் என்பது உறழ்தல் நிலை.

எந்த ஒரு பொருளையும் அறிந்து கொள்ளும்போது இப்பொருள் இன்ன தன்மையுடையது என்று அறிவது ஒருமுறை. ஆனால் இப்பொருள் இன்ன இன்ன தன்மைகளுடன் இணைப்பு இல்லாத பொருள். அது அல்ல இது என எதிர்முறையில் நின்று ஒரு பொருளை முழுமையாக அறிதல். இவ்வாறே வாழ்வியல நெறி ஒன்றை எதிர் நிலையில் நின்று செயல்படுத்திப் பார்ப்பது. இறைவன் திருவடிக்கு என்றும் மாறாத, இடையீடுபடாத அன்பு செய்தல் என்பது ஒரு வாழ்வியல் நெறி. அதனைச் செயற்படுத்தும் போது அந்த நெறிக்கு முற்றும் மாறான சூழ்நிலையில் வாழ்ந்து கொண்டு இறைவன் திருவடிக்கு என்றும் மாறாத அன்பு செய்யும் நெறியைச் செயற்படுத்தி வெற்றி பெறுவது. இறைவனே முயற்சி செய்து தன்பால் அன்பு செலுத்துவதற்கு இடையூறான வாழ்வியல் நிலையை அமைத்துக் கொடுதத காலத்திலும், அததகைய இடையூறான வாழ்நிலையில் வாழ்ந்து கொண்டே தன் கொள்கையை நிலை நாட்டுதல் என்ற ஒன்று அந்நெறியை உறழ்ந்து நின்று உணர்ந்து நின்ற நிலை.

இறைவன் திருவடிக்கு இடையறாத அன்புடன் கைத்திருத் தொண்டு செய்யும் கடமைப்பாட்டை மேற்கொண்ட சுந்தரருக்கு இரண்டு திருமணம் செய்து வைத்து, இல்லறக் கடலின் அடித்

தளத்திற்குப் போய் அமிழ்ந்துவிடக் கூடிய சூழ்நிலையை இறைவனே முன்னின்று செய்யும்போது, அத்தகைய வாழ்க்கையில் வாழ்ந்து கொண்டே தம் தொண்டினைத் தவறாது மேற்கொண்டவர் சுந்தரர். இதுவே உறழ்ந்த கல்வி என்றும் உறழ்ந்த நிலையில் வந்த அறிவு என்றும் சிவப்பிரகாச அடிகளால் உணர்த்தப் பெறுகிறது.

செல்வநல் ஒற்றியூரன் செய்ய சங்கிலியால் ஆர்த்து
மல்லலம் பரவை தன்னுள் மாழ்குற அமிழ்த்து மேனும்
அல்லும் நன்பகலும் நீங்காது அவனடிக்கு அன்புசெய்து
*நல்ல இன்பு அடைந்திருப்பன் நம்பி யாரூரன் தானே.*33

என்பது நால்வர் நான்மணி மாலை. இவ்வாறு உறழ்ந்து நின்று வெற்றி பெற்ற காரணத்தாலேயே அவருக்கு 'வன்தொண்டர்' என்ற பெயர் உண்டாயிற்று.

இவ்வாறு அறிவை முழுமையாக இணைந்து நின்றும், எதிர்த்து நின்றும், நேர்நின்று செயற்படுத்தியும், எதிர்த்து நின்று செயற்படுத்தியும் அறிவை முழுமையாக அறிந்தவர் ஆதலின் சுந்தரர் அறிவை 'உறழ்ந்த கல்வி' என வரையறை செய்தார்.

இறைவனுடைய அறிவு செறிந்த அறிவுதான் என்றாலும் சுந்தரருடைய அறிவைப் போன்றதன்று. இணைந்து நின்றும், எதிர்த்து நின்றும், அறிந்து வாழ்ந்து அமைத்துக் கொண்ட அறிவு என்பதால் அறிவின் பெருமையையும், வலிமையையும் முழுமையாக உணர்ந்து, அதனை நேர் நின்றும் எதிர்த்தும் செயற்படுத்தி ஆராய்ந்துணர்ந்த நிலையில் நல்ல இன்பம் பயக்கும் நல்லறிவு சுந்தரருடையது என்று உணர்தல் வேண்டும்.

இறைவனுடைய அறிவுக்குத் தோழமை என்ற ஒன்று தேவைப் பட்டுவிட்டது. தோழமையைக் கொடுக்கும் நிலையில் நின்றது சுந்தரருடைய அறிவு என்பதாலேயே செறிந்த அறிவினும் உறழ்ந்த அறிவு சிறப்புடையது.

இதுவே வீரசைவம் தன்னுடைய நடைநெறிக்கென வகுத்துக் கொண்ட அறிவு எனக் கொள்ளல் வேண்டும். சிவன் பெருந் தன்மையை நேர்நின்று உணர்ந்தவர்கள், இறைவன் உள்நின்று உணர்த்த உணர்ந்தவர்கள், உருத்திர பசுபதி நாயனாரைப் போல ஸ்ரீருத்ரம் மந்திரம் செபம் செய்து சிவஞானம் பெற்றுச் சிவனை அடைந்தவர்கள் சைவர்கள். சிவஞானம் செறியப் பெற்ற நிலையில் வாழ்ந்து சிறந்தவர்களே. சிவஞானத்தின் பெருமை உணர்ந்த வர்கள், சிவப்பேறு பெற்றவர்களே.

ஆனால் சிவஞானத்துக்கு எதிர்நிலையில் நின்று எதிராகும் வாழ்வு நிலையில் நிற்பதாக அமைத்துக் கொண்டபோதும், கைத் திருத்தொண்டு செய் கடப்பாட்டில் தவறாது நின்று, சிவஞானத்தின் பெருமையோடு வலிமையையும் செயற்பாட்டில் வைத்துக் கண்டு, இறுதியாகச் சிவஞானப் பெரும்பேற்றை அடைந்து துய்த்தவர்கள் வீரசைவர் ஆனார்கள். முன்னவர் சைவமாம் பேறு பெற்றார்; பின்னர் வீரசைவராம் பேறு பெற்றார்.

எனவே, வீரசைவம் தான் அமைத்துக் கொள்ளும் பாதை யானது சிவஞானத்தை எதிர்நிலையில் நின்று, அதனை முழு வலிமை யோடும் எதிர்த்த நிலையில் நின்று பெற்றுக்கொள்ளும் அமைப்போடு உண்டாக்கப் பெற்றது என அறிதல் வேண்டும். எனவே, சைவமும், வீரசைவமும் சிவஞானம் பெறுதல் என்ற குறிக்கோளில் ஒன்று பட்டாலும் அமைத்துக் கொள்ளும் பாதையினால் வேறுபட்டு விடுகிறது என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

அறிவின் அடிப்படையில் நின்று சைவத்தையும் வீரசைவத் தையும் இணைத்துப் பார்க்க முற்பட்டால் சில ஒற்றுமை வேற்றுமை களைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

ஆன்மாவானது தான் முன்னே மலத்தோடு தொடர்பு கொண் டிருந்தது போன்று, பாசங்களோடு இணைந்து பாச அறிவைப் பெற்றது போன்று, தன்னைப் பாசத்திலிருந்து பிரித்து, சிவத்தோடு இணைத்துக் கொண்டது. சிவஞானமே ஆன்மாவிற் பரவியது. ஆனால் ஆன்மாவானது ஆணவம் முதலிய அழுக்குக்களைத் தன்னி டத்திலிருந்து நீக்கி நிறுத்தி, தான் அப்படியே சிவத்தை இணைந்து விட்டது. இவ்வகையில் சிவஞானம் விளங்கியபோது, ஆணவம் முதலியன ஆன்மாவை ஏதும் செய்ய இயலாமல் மடங்கிக் கிடக்கும் நிலை பெற்றன. இந்நிலையில் ஆணவம் முதலிய அழுக்குக்களை முற்றாகக் களைந்து எடுத்து வெளியேற்றும் பணியை ஆன்மா மேற்கொள்ளவில்லை. ஆனாலும் சிவஞானவொளியில் திகழும் ஆன்மாவை ஆணவம் முதலியன ஏதும் செய்ய இயலாது. இந் நிலையில் வாசனாமலமாக அது தாக்கினும் தாக்கும் என்ற காரணத் தால் திருவைந்தெழுத்து ஓதுதலும், சிவனடியார்களையும், சிவலிங் கத்தையும் சிவனெனத் தேறி வழிபட்டுக் கொண்டே வாழலும் தேவை என விதி வகுத்தது. இது சைவத்தின் நிலை.

வீரசைவம் அறியாமையை, ஆணவம் போன்ற அழுக்குக்களை முற்றாக வெட்டியெறிந்து வெளியேற்றும் பணியில் உழைத்தது.

எதிர்த்து நின்று அறவழியாலும், தொண்டு நெறியாலும் பாச அறிவை உவர்த்து நீக்கி, பசு அறிவையும் சிறிது சிறிதே உயர்த்தத் தொடங்கியது. பாசத்தையெல்லாம் நீக்கிய வகையில் ஆன்மாவின் கட்டுக்கள் நீங்கிய வகையில் ஆன்ம ஞானம் அழுக்கு நீங்கி ஒளி விடத் தொடங்கியது. பின்னர்ச் சிவஞானத்தை வெறும் இணைப் பினுல் பெறவில்லை. அனைத்துயிர்கள் மாட்டும் சிவம் பெருக்கும் தொண்டில் தலைநின்று தொண்டாற்றும் பணியால் சிவஞானம் இணைந்தது. சிவஞானம் இணைந்த நிலையில் சிவஞானிகளாக விளங்கும் நிலை பெற்றிருந்த காலத்தில் ஆணவம் போன்ற அழுக் குக்கள் வாசனுமலமாக நின்று நம்மைத் தாக்கும் என்ற அச்சம் அவர்களுக்கு இல்லை. ஏனெனில், அவைகளை வீரர்களாக நின்றே களைந்து எடுதது வெளியில் எறிந்தவர்கள். எனவே எதிர்த்து நின்று சிவஞானத்தின் வலிமையை அறிந்து, ஏற்று, வெற்றி வாழ்க்கை வாழ்கிற காரணத்தால் ஆணவம் இல்லை. அவர்கள் வீர சைவர்களாக நிற்கிருர்கள். இது வீரசைவத்தின் நிலை.

இவ்விடத்திலேயே வீரசைவம்பற்றிய வேருெரு கருத்தினையும் தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆணவமலம் என்ற ஒரு மலம் உண்டு என்பதை ஐக்யவாத சைவம் ஒத்துக் கொள்வதில்லை என்று கூறி, ஐக்யவாத சைவமே வீர சைவம் என்று தாங்களாகவே பெயரிணைப்பைச் செய்து கொண்டு, வீரசைவம் ஆணவமலம் என்ற ஒரு மலம் உண்டு என்பதை ஒத்துக் கொள்ளவில்லை என்று கூறுவர்.

வீரசைவம் ஐக்யவாத சைவமா என்பது பற்றிய ஆய்வை இங்கே எழுப்பவில்லை. வீரசைவம் ஆணவமலத்தை ஒத்துக் கொள்கிறது. ஆணவமலம் எப்படித் தோன்றுகிறது என்றும் வீர சைவம் கூறியிருககிறது. ஆனுல் ஆணவமலத்தை இந்த ஆன்மா வானது தன்னைவிட்டு முழுமையாக நீக்கிக் கொள்ளும், என்ற கருத்தை வீரசைவம் ஒத்துக் கொள்கிறது.

உயிருக்கும் ஆணவமலத்துக்கும் உள்ள தொடர்பு என்றைக்கு உண்டாயது? இவ்வினுவுக்கு அநாதியே தொடர்புடையது என்று விடை கூறியது. ஆன்மாவுக்கும் ஆணவத்துக்கும் தொடர்பு உண்டாகிய காலம் நம்மாற கணிக்க முடியவில்லை. ஆனுல் ஒரு குறிப்பிட்ட ஆன்மாவைப் பற்றிய ஆணவம் அதே ஆன்மாவில் நித்யத்வம் பெற்றுத் தங்கியிருக்கும் என்று கூறப்பெறும் கருத்தை

வீரசைவம் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லே. ஆணவம் அநாதியானது; ஆனல் அதனை நித்யம் என்று ஒப்புக்கொள்ளவில்லே.

> 'நெல்லிற்கு உமியும் நிகழ் செம்பினிற் களிம்பும்
> சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே'—வல்லி
> மலகன்மம் அன்றுளவாம் வள்ளலாற் பொன்வாள்
> அலர்சோகம் செய்கமலத் தாம்.[34]

என்று கூறுவது சிவஞானபோத வெண்பா.

மிகப் பழமையான காலந்தொட்டே இந்த ஆன்மாவை ஆணவ மலம் பற்றியிருக்கிறது என்பதை ஏற்றுக் கொள்கின்ற வீரசைவம் ஆணவ மல அழுக்கை முழுமையாக நீக்கி, கைத்திருத்தொண்டு செய் கடமைப்பாட்டில் தலைநின்று, தன் கருவி கரணங்களைச் சிவபரம் பொருளின் கருவி கரணங்களோடு இணைத்து, சிவஞானம் பெற்ற சிவஞானியாய் நிற்கும் உயிர் எந்நாளும் ஆணவ மலமோ, வாசனு மலமோ வரும் என்ற அச்சம் கொள்ள வேண்டியதில்லே. ஆணவத்தை முற்றுக அகற்றிய நிலையில் வீரசைவன் என நிற்கும் நிலையைப் பெற்றது அவ்வான்மா எனக் கொள்ளல் வேண்டும்.

வீரசைவன் சிவஞானம் பெற்றுச் சிறத்தலைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டு செயலாற்றுபவன் என்று கூறலாம். ஆனல் 'வீர சைவம்' என்பது ஒரு தனி நெறியாகத் தன்னை உலகுக்கு அறிமுகப் படுத்துகின்ற வகையில் அது அறிவாராய்ச்சியியற் கருத்தின் வண்ணம் என்னென்ன கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொள்கிறது என்பதைத் தெளிவித்தல் கடமை.

1. சிவஞானமே மேலாம் ஞானம். சிவஞானத்தில் தன்னைத் திகழ்வித்துக் கொள்ளும் சிவஞானி. இவ்வுலகைக் கண்டு, இவ்வுலகில் வாழ் உயிர்களைக் கண்டு, சிவத்தைக் கண்டு, இவைகளை யெல்லாம் பற்றிய தெளிவான ஞானத்தைப் பெற முடியும். சிவஞானம் என்பது இதற்குமுன் பெற்ற பாசஞானம், பசுஞானம் என்பவைகளுக்கு மாருனது அன்று. சிவஞானம் வந்த பிறகு முன் உள்ள ஞானம் எல்லாம் அழிந்துவிடும் என்பதும் அன்று. சிவஞானம் அவைகளை நிறைவு செய்யும்.

2. பாசஞான, பசுஞானங்கள் நேர்நின்று சிவபரம் பொருளைக் காட்டாவாயினும் அனுமான அளவையாக நின்று சிவபரம் பொருளைக் காட்டும் ஆற்றல் உடையவைகளே.

3. அளவையியல் நெறிகளில் கூறப்பெற்ற காட்சியளவை, கருதலளவை ஆகம அளவை, ஒப்புமையளவை, ஒழிபளவை, இன்மையளவை ஆகியவைகளை வீரசைவம் ஏற்றுக் கொள்கிறது.

4. காட்சியளவையானது கருதலளவையையும் ஆகம அளவையையும், ஒப்புமை, ஒழிவு, இன்மை ஆகிய ஐந்தையும் தன்னுள் அடக்கிக் குற்றமற விளங்குங் காரணத்தால் காட்சியளவைக்கே '**ஐயுணர்வு**' என்ற பெயர் உண்டு. இவைகளை நிறைவு செய்வது மெய்யுணர்வு.

5. அறிவு உண்டாதற்கு அடிப்படை முதல்கள் மூன்று என்பர். அறிவான் அறியப்படுபொருள், அறிதல் முறை. ஆனால் அறிவானுக்குள் ஆறுபுலன்கள் உண்டு. இவை தவிர, உயிரின் 'ஓடு உணர்வு' என்று சொல்லப்பெறும் ஆன்ம சிறசக்தியே முதற் கருவி. அதையும் உள் நின்று இயக்குவது இறைவனின் ஞான சத்தி.

6. ஆன்மாவானது சிவஞானத்தையே பெற்று இவ்வுலகைக் காணும்போதும் எல்லாவற்றையும் முற்றாகக் கண்டு விடும் என்று சொல்ல இயலாது. எல்லாவற்றையும் காணவிரும்பினால் காணலாம். ஆனால் அவ்வாறு கண்டு கொண்டிருப்பதை யாண்டுங் குறிப்பிடவில்லை. சிவஞானம் என்பது தடையிலா ஞானமாகும்.

7. பிழைபட்ட அறிவு தோன்றுவதற்கு உரிய காரணம், மனம் என்ற புலன் சில கருத்துக்களை முன்னமேயே ஏனைப் புலன் களிற் பதிவு செய்து விடுவதுதான். வெளியில் உள்ள பொருள் என்னென்ன செய்திகளை நமக்குத் தருகின்றன என்று தெரிந்து கொள்வதைவிட, காண்கிறவன் அவனுடைய மனம் அவனுக்கு விதித்த ஒழுங்கு முறையிற் காண்பதால் பிழை நேருகிறது. பொருளாதார மதிப்பீடு, உயிரச்சம், வேண்டும் பொருள், வேண்டாப் பொருள் என்பன போன்ற கருத்துக்களை மனத்தின் மூலம் முன்னமேயே ஏற்றுக்கொண்டு அதன் அடிப்படையிலேயே காட்சியளவையை நிகழ்த்துவதால் காட்சியளவையில் பிழை நேருகிறது.

8. கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பு ஞானம் ஞானமேயன்று. கயிறு கயிறாகத் தானே நம் கண்ணுக்குத் தெரிய வேண்டும். பாம்பாக ஏன் தெரிந்தது? காட்சியில் ஒரு பொருளோடு இணையும் பல பொருள்களையும் இணைத்தும் வேறுபடுத்தியும் பார்த்தல் வேண்டும். அவ்வாறு பார்க்கும்போது ஒரு பொருளை இன்னது என்று துணிவதற்கு அதனோடு ஒத்த பல பொருள்களின் அமைப்பு அங்கே தேவைப்படுகிறது. அதிலே கயிறும் வரும் பாம்பும் வரும் ஓலையும் வரும். அவைகளெல்லாம் வந்து நின்றவுடன் மனம் முன்னமேயே பதிவு செய்துள்ள 'உயிரச்சம்' மிக்கெழும்போது

பாம்பு எனப் பயந்து ஓடுகிறுன் அங்ஙிலையில் அது ஞானமன்று. மேலும் உயிரச்சம் பல்வேறு வகைகளில் பணியாற்றும். வீட்டில் பாம்பு இருக்காது என்று ஒரு வரையறையைக் கொடுத்திருக்கிறது. வீட்டில் பாம்பு உண்மையிலேயே கிடக்கும்போது ஏதோ கயிறு என எண்ணிப் போய்விடுகிறுன். எனவே இணைப்புப் பொருள்களோடு இணைத்து, இது இன்ன பொருள் என்று முடிவு செய்யப் புகும் முயற்சியில் மனம் முன்பே அமைத்த சில வரையறைகள் காரண மாக அத்தகைய பிழை தோன்றுகிறது. இதனுல் உடனே ஓடி விடுவது என்பதெல்லாம் நிகழ்வதில்லை. இதைப் பாம்பு என்ன லாமா ? இது பாம்பாக இருக்க முடியாது என்று எண்ணும் அந்த அளவுக்குத்தான் அது நிற்கும். அதுவும் ஆராய்கின்ற முறையே யொழிய. ஞானமன்று. அது ஞானமேயன்று ஆதலின் அக்கியாதி, சத்கியாதி, அசத்கியாதி என்று அமைத்துக் கூறுவதை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை வீரசைவம்.

9. அனுமான அளவை வீரசைவத்துக்கு உடன்பாடே. அனுமானத்தில் உள்ள தொகுப்பறிவு உண்டாவதற்குக் காரணம் ஆன்ம ஒளி. அனுமான அளவையாற் பிழை நேர வாய்ப்பு உண்டு.

10. ஆகம அளவையில் 'சர்வ சுருதி சமன் வயம்' ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறுகிறது. ஆனுல் 'மனம்' அமைத்த வரையறை களின் அடிப்படையில்தான் எல்லாத் தத்துவங்களும் தத்தமக்குச் சாதகமான வழியிலேயே விளக்கம் செய்து காட்டுகின்றன. எனவே ஆகம அளவையும் ஓரளவுக்குத்தான் பொருந்தும். ஆனுல் தத்துவ சாத்திரம் எழுதி வைக்கப்பெற வேண்டியதே யாதலின், பின்னுள் ளோர் அதையே பிரமாணமாக வைத்து அத் தத்துவத்தை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியிருப்பதால் 'ஆகம அளவை' முழுமையான அளவையென்று ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறுவதே.

11. வேதத்தைவிட ஆகமத்துக்கு முக்கியத்துவம் உண்டு. வேதத்தைத் தாசி என்றும், ஆகமத்தைக் கற்புடைப் பெண் என்றும் கூறும் உலக வழக்கு ஒன்றை வீரசைவம் அடிக்கடி உபயோகப் படுத்துகிறது. அதற்கும் மேல் அருளாளர்களின் உரைகள்.

12. குருவானவர் தீட்சையின் மூலம் உணர்த்திய, கூறிய உரைகளே முழுமையான அளவை.

(2) புலன்கடந்த பொருள்நிலை (Metaphysics)

கண் முதலாகத் தொடங்கிய ஐம்புலன்களால் காணப்பெறும் உலகம் ஒன்று உண்டு எனக் காட்சியளவையால் நிறுவி, இவ்வுல குக்கு அடிப்படையாக ஒன்ருகவோ, இரண்டாகவோ, பலவாகவோ சில பொருள்கள் இருக்கவேண்டும் என்று அனுமான அளவையால் நிறுவி, அவ்வாறு நிறுவப்பெற்ற அப்பொருள்கள் நம்முடைய புலன் களாற் காணப்பெருதனவாக, புலன்களின் எல்லைக்கு அப்பாற் பட்டவைகளாக நிற்றலின் அப் பொருள்களைப் புலன்கடந்த பொருள்கள் என்றனர். அவைகளை நமக்குத் தெரிந்த சொற்களால் கூற முற்பட்டால் கடவுள், உயிர் எனக் குறித்துவிடலாம். அவைகளை உள்பொருள்களா இல்பொருள்களா என வரையறை செய்து அவற்றின் பண்புகள் முதலியவைகளை அளவையியலுக்கு இயைந்த வரையறையோடு முன்பின் முரண் இன்றி நிறுவுவதே புலன்கடந்த பொருளியலார் மேற்கொள்ளும் பணி. இதுவே 'மெய்ப்பொருளியல்' என விளக்கப் பெறும்.

> *'அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி*
> *பகவன் முதற்றே யுலகு'*[35]

என்ற முதல் திருக்குறளில் காணப்பட்ட உலகத்தால் காணப்படாத கடவுளுக்கு உண்மை கூற வேண்டிய முறையை உள்ளத்திற் கொண்டே உலகு ஆதிபகவனை முதலாகக் கொண்டுள்ளது என்று திருவள்ளுவர் கூறினுர் என்று விளக்கம் கூறுவர்.

தத்துவவாதிகள் பலரும் தங்களுக்கு அயலாக இருக்கிற உலகை வைத்துக்கெண்டே, அதனைப் பற்பல பகுதிகளாக ஆராய்ந்தே, கடவுள் உயிர் போன்ற பொருள்களை விளக்கம் செய்தார்கள். மேலை நாட்டில், பிரெஞ்சுப் பேரறிஞரான டேக்கார்ட் என்பவரே முதன் முதலில் தன்னை அடிப்படைப் பொருளாக வைத்து, தன்னையே ஆய்வுக் களமாக ஆக்கி, சில முடிவுகளை வெளியிட்டார்.

இந்திய நாட்டில், தமிழகத்தில் மிக முற்பட்ட காலத்திலேயே தன்னை—மனிதன் தன்னையே ஆய்வுக்களமாக ஆக்கிச் சில உண்மைகளை வெளியிடும் முறை இருந்தது. அதுவே வீரசைவ ஆய்வுமுறை

> *"ஒருவனோடு ஒருத்தி ஒன்று என்று உரைத்திடும் உலகம் எல்லாம்*
> *வருமுறை வந்து நின்று போவதும் ஆதலாலே*
> *தருபவன் ஒருவன் வேண்டும்"*[36]

என்று உலகத்தை மூலமாக வைத்துத் தொடங்குகிறது சைவ சித்தாந்த சாத்திரமாகிய சிவஞான சித்தியார்.

ஆனால்,

'தனை அறியும் அறிவை அறிவென்ற சிவஞானியே'[37]

என்று எடுத்துக்காட்டி மனிதன் தன்னை ஆராயத் தொடங்க வேண்டும். அவ்வாய்வுக்குத் துணை செய்யும் அறிவையே அறிவு என விளக்கம் கூறி, தன்னையே நுணுகி, நுணுகி ஆய்ந்து கண்ட முடிவுகளே வீரசைவத் தத்துவ உண்மைகள்; வீரசைவப் புலன் கடந்த பொருள் நிலை விளக்கங்கள் எனக் கொள்ள வேண்டும். இவ்வகையில் ஏனைய எல்லாத் தத்துவங்களிலிருந்தும் தன்னை வேறாகப் பிரித்துக் காட்டி, தன்னுடைய தனித் தன்மை இது என எடுத்துக் கூறித் தன்னுண்மையை நிலைநாட்டிக் கொள்கிறது வீர சைவம்.

வானுலகம் முதலாக மண்ணுலகம் ஈறாக, வான் முதலாக மண் இறுதியாக நிறைந்திருக்கும் அப்பரம் பொருளை இந்த உடம்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு எண்ணத் தொடங்குவது எந்த வகையில் பொருத்தம் உடையதாகும்?

வான் முதல் மண் வரையில் காணப்படும் எல்லாப் பொருளும் அவனுக்கு இருப்பிடங்களே. அவ்வகையில் யானும் அவனுக்கு இருப்பிடந்தானே! என்னையே ஆராய்ந்தால், என்னிடத்திலிருந்து எழுகின்ற எவ்வளவோ சிக்கல்களுக்கு யான் விடை கண்டுவிட முடியும். இதனால் என்னைப் பற்றிய பல தொல்லைகளையும் நான் மாற்றிவிட முடியும் என்பது விடையாக வந்தது. இதனை,

"வானகமும் மண்ணகமுமாய் நிறைந்த வான்பொருளை
ஊனகத்தே உன்னுமதுஎன் என்றனையேல்—யானகத்து
வாதனையை மாற்றும் வகையதுவே மண்முதலா
ஆதனமே யன்றோ அதற்கு"[38]

என்பதனாலும் உணரலாம்.

இவ்வகையில் வீரசைவம் தன்னுடைய ஆய்வுப் பாதையை மாற்றிக் கொண்டது. வெளியில் சென்று பொருளை ஆராய்ந்து அறிவதைவிட, தன்னுள்ளேயே ஆய்வு முறையை நடத்தி முடிவை வெளியிடுதல் நல்லது எனக் கொண்டது.

இதனால் வீரசைவம் தனிமனிதனின் தனிமையாராய்ச்சி, தன்னுள்ளே நடத்திக் கொண்ட ஆராய்ச்சி, மற்றவர்களுக்குப்

பொதுமையில் விளக்கிக் காட்ட முடியாத ஆராய்ச்சி என எண்ணி அதனை ஒதுக்கிவிடலாகாது. சமயம் என்பதே தனிமனிதன் தன்னைப் பக்குவப்படுத்தி, தான் சில அனுபவங்களைப் பெறுவதற்குத் துணை செய்வதுதானே. இதனுடைய வளர்ச்சியை நாம்

தம்மிற் சிவலிங்கம் கண்டதனைத் தாம் வணங்கித்
தம் அன்பாம் மஞ்சனநீர் தாமாட்டித்—தம்மை ஒரு
பூவாக்கிப் பூஅழியாமற் கொடுத்துப் பூசித்தால்
ஓவாமை யன்றே உளன் 39

இவ்வாறு காணமுடிகிறது.

'ஊனுடம்பு ஆலயம் உள்ளம் பெருங்கோயில்' 70

என்றும்,

'நடமாடும் கோயில் நம்பன்' 41

என்றும், கிடைக்கப் பெறுகின்ற கருத்துக்கள் இவ்வாறு ஆய்வைத் தம்முள் திருப்பியமையால் கிடைத்த பயன்கள் எனக் கொள்ள வேண்டும். இத்தகைய முறையையே தனிமுறை என்று தொடங்கி வைத்தது வீரசைவம்.

குருவாக வந்தவர் முதன் முதலாக ஒரு சிவலிங்கத்தைச் சீடன் கையிலே கொடுக்கிறார். இது என்ன? என்றால் அவர் கூறிய விடை இதுதான். உன்னுடைய நிலைமையை ஆனால் உன்னால் காணப்படாத நிலைமையை நீ காண வேண்டும் என்பதற்காக உனக்கு உரிய காட்சிப் பொருளாக இதைக் கொடுத்துள்ளேன். இதுதான் உன்நிலை. சீடனுக்கு மேலும் விளக்கம் செய்கிறார்.

மாணுக்கனே! நான், நான் என்று நீ சொல்லுகிறாயே, உன்னை நான் குறிப்பிடும்போது நீ, நீ என்று குறிப்பிடுகிறேனே அந்த இரண்டு வார்த்தைகளுக்கும் உரிய அடிப்படைப் பொருள் இதோ உன் கையில் நீ பார்ப்பதற்காக, காணும் காட்சிப் பொருளாகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. அது மட்டுமன்று. உன்னிடத்திலேயே உன்னுடனேயே உனக்கு ஆதாரமான ஒரு பொருளும் இதில் இருக்கிறது. எனவே, நீயும் உனக்கு ஆதாரமான பொருளும் இணைந்து ஒன்றாகவே இருக்கிறீர்கள். அதைத்தான் நீ தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். உனக்கு ஆதாரமான அப்பொருளே உன்னால் அறிந்து அடையக் கூடிய குறிக்கோளாகவும் முடிந்த எல்லையாகவும் இருக்கிறது. ஆதாரமும் ஆதேயமுமாக உள்ள அப்பொருளும் நீயும் இணைந்த இணைப்பு மிகமிகத் தொன்மை யானது. நீ உணர்ந்து அடையவேண்டிய பொருள் உன்னிடத்தி

லேயே இருக்கிறது. கருத்துப் பொருளாக இருந்த அதனை உனக்கு இன்று காட்சிப் பொருளாக ஆக்கிக் கொடுத்திருக்கிறேன். கண்டு தெளிந்து அடையவேண்டுவது உன் சொந்த வேலை. அந்தமும், ஆதியும் உன்னிடமே அணைந்திருக்கின்றன. அது இப்போது உன் கைத்தலத்தை அணைந்திருக்கிறது என்று கூறி முடித்து விடுகிறார்.

பின்னர் மாணாக்கன் எழுப்பும் சில வினாக்கள் அவற்றிற்குக் குருவானவர் கூறும் விடைகள்.

மா : இதன் பெயர் என்ன ?

கு : இஷ்டிலிங்கம்.

மா : இஷ்டிலிங்கம் என்பதன் விளக்கம் என்ன ?

கு : 'இலிங்கம்' என்பது விளங்கும் ஒளிமயமாகிய ஒரு பொருள் தானே விளங்குவதாய், தன்னைச்சார்ந்த பொருள்களை விளக்கம் செய்வதாய், தானே விளங்கும் ஞானமாய் இருக்கும் பொருள். அதுவே ஆதாரம். அப்பொருளுக்கு அங்கமாய் உள்ள நீ அதனோடு தங்கியிருக்கிறாய். இலிங்கமும் நீயும் இணைந்து தங்கியிருப்பது உன்னால் பார்க்கமுடியாது இப்போது. இலிங்கத்தின் ஒரு கலையையும் அங்கமாகிய உன்னுடைய ஒரு கலையையும் (சிவகலையையும் சீவகலையையும்) இணைத்து, நீ பார்க்க வேண்டும்—உள்ளே நீயும் இலிங்கமும் இணைந்த இணைப்பை நேரே பார்க்கவேண்டும் என்ற காரணத்தால் உனக்குக் காட்சிப் பொருளாக ஆக்கிக் கொடுக்கப் பெற்றுள்ளது. இஷ்டி—பார்க்கப் பெறுவது. இஷ்டி லிங்கமே இஷ்டலிங்கமாகத் திரிந்தது. இஷ்டப்பட்ட எல்லாவற்றையும் தரும் இலிங்கம் என விளக்கமும் பிற்காலத்தில் கூறப் பெற்றது.

மா : இலிங்கத்தின் உருவம் தெரியவில்லையே ?

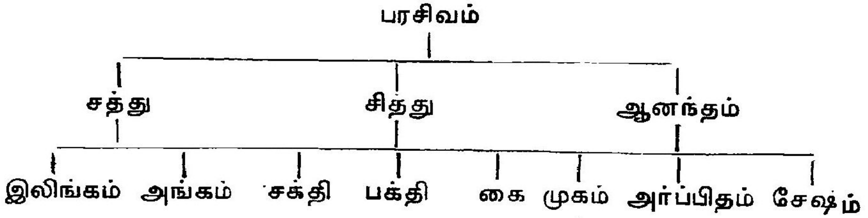
கு : உங்கள் இருவரின் இணைப்பை அஷ்டபந்தனம் என்ற மருந்து இணைத்து மூடிக் கொண்டிருக்கிறது.

மா : அது ஏன் ?

கு : எட்டு வகையான மருந்துகள் ஒன்றுசேர்க்கப் பெற்றுள்ளன. அதாவது, உயிரானது இலிங்கத்தை அணைவதற்குத் தடையாக இருந்த பகைவர்கள் எட்டு வகையினர். அவர்களை இலிங்கம் என்ற இப் பரம்பொருள் எட்டு வகையான வீரச்செயல் புரிந்து அழித்

தது. அப்படி அழித்த காலத்தில் அதுவே உனக்குப் பாதுகாவலாக நின்று நீயும் இலிங்கமும் இணைவதைத் தடைசெய்ய முடியாத வகையில் எண்வகை அருட்செல்வங்களை வழங்கிற்று. அந்த எட்டும் உனக்குப் பாதுகாப்பை அளிக்கும் கோட்டைகளாக நின்று காவல் செய்கின்றன. அவைகள் எட்டு ஆதலின் அட்டாவரணம் எனப் பெறும். அவை திருநீறு உருத்திராக்கம், மந்திரம், குரு, இலிங்கம், சங்கமம், பாதோதகம், பிரசாதம் என்பன. இவை எட்டும் உங்கள் இணைப்பை வெளிப் பகைவர்கள் தாக்காவண்ணம் அமைக்கப் பெற்றிருக்கும் எண்வகைக் கோட்டைகள். இவ்வாறு வெளிப் பகையைத் தடுத்து நிறுத்திவிட்டு, உள்ளே இணைந்து நிற்கும் நீங்கள் இருவரும் தொடர்பு கொள்ளும் அமைப்பு எண் வகையாகச் செயற்படுத்தப்படுகிறது.

உன்னோடு இணைந்து உனக்கு ஆதாரமாக இருக்கும் அப் பொருள் ஒரு முக்கூட்டுப் பொருள். அதற்குப் பரசிவம், பிரமம் என்ற பெயர்கள் உண்டு.



இப்பிரிவுகளை எண்ணிக்கொள். பரசிவத்தின் ‘சத்து’ என்ற பகுதியிலிருந்து பிரிந்தவைகளே உன்னோடு இங்கே இருக்கும் இலிங்கமும், அங்கமாகிய நீயும்.

பரசிவத்தின் ஞானப்பகுதியே இரண்டாகப் பிரிந்தது. ஒரு பகுதி இலிங்கத்திலும், ஒரு பகுதி அங்கமாகிய உன்னிடத்திலும் தங்கின. இலிங்கத்தினிடம் தங்கும் ஞானப் பகுதிக்குச் சக்தி என்று பெயர். உன்னிடம்-அங்கத்திடம் தங்கும் அதே ஞானப் பகுதிக்குப் பக்தி என்று பெயர். இவ்வாறு பிரிந்து நின்ற நீங்கள் இருவரும் இணைந்து ஆனந்தமடையும் பகுதியே இணைப்பு. அந்தப் பணியைப் பரசிவத்தின் ‘ஆனந்தம்’ என்ற பகுதி நிறைவேற்று கிறது. அதாவது ஆனந்தம் நான்காகப் பிரிகிறது. கை, முகம், அர்ப்பித்தல், சேடம் என்பன.

உனக்கு உடம்பு மூன்று. வெளியில் தெரியும் இது தூல உடம்பு இதன் உள்ளே நுண்ணுடம்பு. அதன் உள்ளே காரண

உடம்பு. இலிங்கம் ஒவ்வோருடம்புக்கும் இரண்டிரண்டாக, மூன்று உடம்பிலும் ஒரே இலிங்கம் ஆறுகப் பிரிந்து இணைந்து நிற்க வேண்டும். அவ்வாறே இலிங்க சத்தியும் ஆறுகப் பிரியும். உன்னுடைய பக்தியும் ஆறுகப் பிரியும். அங்கமாகிய உனக்கு ஆறு கைகள். அவைகள் சித்தம், புத்தி, அகங்காரம், மனம், ஞானம், பாவனை (இவற்றோடு நன்மை என்ற பொருள் தரும் 'சு' என்ற எழுத்தை இணைத்துக் கொள்ளவேண்டும்) நீ எந்த ஒரு பொருளை உட்கொள்ள எண்ணினாலும் அப்பொருளில் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்து உண்டு. அவைகளை உண்பதால் உனக்கு ஒரு மன நிறைவு உண்டு. நீ ஒன்றைத் தூல உடம்பில் உண்ண முற்படும்போது, உன்னுடைய ஆறு கைகளால், உண்ணும் பொருளிலுள்ள ஆறையும் எடுத்து, உன் உடம்பில் மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி, உள்ளம் என்ற ஆறு இடங்களைத் தம் முகமாக வைத்துத் தங்கியிருக்கிற ஆறு இலிங்கங்களுக்கும் பிரித்து அர்ப்பிதம் செய்து விடுதல் வேண்டும். உன்னிடம் நின்று ஏற்றுக் கொண்ட அப்பரம்பொருள் அவைகளையே தன்னுடைய பிரசாதமாக உனக்குத் தருகிறது. அதை அனுபவித்து இன்பம் பெறுதல் வேண்டும். இவ்வாறு எட்டுவகையாக நின்று நீங்கள் இருவரும் இணையும் இணைப்பே இந்த அஷ்டபந்தனம். எண்வகை முறைகளில் அமையும் கட்டு. எட்டுவகை மருந்துப் பொருள்களால் ஆக்கப் பெற்ற இதனால் முழுமையாகப் பூசி நிறைவு செய்யப்பெறும்.

மா : திருக்கோயில் சிவலிங்கங்களில் அஷ்டபந்தன மருந்து அமைக்கப்பெறுகிறதே!

குரு : உண்மை. திருக்கோயில் இலிங்கங்களில் ஆவுடையாரும் குழவியும் தனித்தனியே இருக்கும். ஆட்டினால் ஆடும். மேலும் அடிக்கடி அபிஷேகம் செய்யும்போது, தண்ணீர் முதலியன தேங்கி மேலும் மேலும் கெட்டுவிடும். அபிஷேக நீர் முதலியன உள் சென்று தேங்காமலிருக்கவும், தரைக்கும் ஆவுடையாருக்கும் பிடிப்பு உண்டாக்கவும், ஆவுடையாருக்கும் குழவிக்கும் பிடிப்பு உண்டாக்கவும் அம்மருந்துகளை வைத்து இணைப்பார்கள். மருந்து பூசிய பிறகும் குழவியும் ஆவுடையாரும் தனித்தனியே தெரியும். இரண்டெனத் தெரியாத இணைப்பே உங்கள் இருவருக்கும் அமைவது ஆகையால், இத்தகைய இலிங்கங்களை வீரசைவர் வணங்குவதில்லை. திருக்கோயில் இலிங்கங்களில் உள்ள பீடமும் குழவியும் முறையே சத்தி, சிவம் என்ற இரண்டன் இணைப்பு என்று விளக்கம் சொல்லப் பெறுகிறது. ஆனால் இஷ்டலிங்க அமைப்பும் அஷ்ட

பந்தனமும், இலிங்காங்க இணைப்பும் அதற்கு உபயோகமான கருவிகளின் இணைப்பும் எனக் கொள்ள வேண்டும்.

மா : இஷ்டலிங்கத்தில் ஒரு கோடு இருக்கிறதே !

குரு : இலிங்கத்தின் கோமுகம் இருக்கும் பகுதி அது என்று குறிப்பதற்காக அந்த அடையாளம். இடது கையில் பெருவிரலை நோக்கியதாக அதனை வைத்துப் பூசை செய்யவேண்டும். அவ்வாறு வைப்பதற்கு ஒரு நோக்கம் உண்டு.

இலிங்கத்துக்கு ஐந்து முகங்கள். கோமுகம் இடதுகைப் பெருவிரலை நோக்கியதாக வைத்தால் பூசை செய்பவனை நோக்கி இருக்கும் முகம் சத்தியோஜாதம். அதுவே ஞானம் விளைவிக்கும் முகம். வேறு முகங்களிற் பூசை செய்து இவ்வுலகப் பயன்களை வீரசைவன் விரும்புதல் கூடாது. மேற்கு முகமாகிய சத்தியோஜாத முகத்துப் பூசை செய்து ஞானம் ஒன்றே பெறவேண்டும். இதுவே வீரசைவப் பூசை முறை.

குருவானவர் தீட்சை செய்து மாணுக்கன் கையிற் கொடுத்த இஷ்டலிங்கத்திலிருந்து தன்னுடைய பூசையின் தத்துவம், தன்னோடு இணைந்துள்ள பொருளுக்கும் தனக்கும் உள்ள உறவு, தன்னுடைய உடம்பு எந்த வகையில் இலிங்கத்துக்குரிய ஆலயமாகத் திகழ்கிறது என்று இவ்வாறான செய்திகளைத் தெரிந்து கொள்ளுகிறான். பூசை செய்யும்போதும், உணவுண்ணும்போதும் தன் பணி என்ன? அத்தகைய பணியினால் தான் பெறும் பயன் என்ன ? என்றிப்படிப் பட்ட அனுபவச் செய்கைகளின் தத்துவங்களை அறிந்து கொண்டவனாகிறான்.

குருவினால் கொடுக்கப்பெற்ற ‘ இஷ்டலிங்கம் ’ என்ற ஒன்றன் மூலமாக இவ்வளவு செய்திகளையும் மாணுக்கன் தெரிந்து கொண்டவனாகிறான்.

மாணுக்கன் தன்னுடைய உடலைப்பற்றியும், உடலினுள் உறையும் இலிங்கம் பற்றியும், நடைமுறைப் பூசை முறை பற்றியும் தன் அனுபவத்தை மையமாக வைத்து ஆராய்ந்தபோது ஒரு உண்மையை அவன் மறுக்க முடியாதவனாகிறான்.

இலிங்கம் என்றும் பரசிவம் என்றும் சச்சிதானந்த மயம் என்றும் சொல்லப்பெறும் பரம்பொருள் என்னுள் இருப்பவன் ; என்

அனுபவப் பொருள். அவன் என்னிடம் வந்து என்னோடு இணைந் துள்ளான். அவன் எனக்கு அயலாக, என்னால் எட்ட முடியாத வனாக, எங்கோ இருப்பவன் அல்லன். என்னிடம் இணைவது தான் அவன் விருப்பச் செயல். அதனால் தான்—அவன் என்னோடு இணைப்புக் கொள்வதற்காகத்தான் வீரச் செயல்கள் பல செய்துள் ளான். என் இணைப்புக்குத் துணையாக எட்டுக் கவசங்களை வழங்கி யுள்ளான். சுருங்கக் கூறின், இலிங்கம் என்னும் பரசிவப் பிரமப் பொருள் என்னுள்ளிருக்கும் என் அனுபவப் பொருளே என்பதுதான்.

இவ்வாறு தன்னையே அடிப்படையாக வைத்து, தன்னுடைய அனுபவங்களையே சான்றுகளாகக் கொண்டு புலன் கடந்த பொருள் களையும் அவற்றின் இயல்புகளையும் அறிந்தவாறே நெறிப் படுத்தினான். மற்றவர்கள் கூறும் வாக்கியங்கள் அவற்றோடு இணைந்து வருவனவாயின் அவற்றை ஏற்றுக்கொள்ளும் இயல்பினன் ஆனான். அதற்காக மற்றவர் கருத்துக்களை மறுக்கும் பரபக்க விளக்கங்களையோ ஏனை நிராகரணங்களையோ அவன் அமைத்து வெளிப்படுத்தவில்லை. அவனுடைய அனுபவம் அவன் ஒருவனுக்கே சொந்தம் என்பதன்று. அனைவருக்கும் பொது. சைவ வைணவ வேறுபாடுகளை நிந்தனைகளை இங்கே அமைக்கவில்லை. இலிங்கம் என்பது ஒரு ஒளிப்பொருள் அவ்வளவே. சிவம் என்பது உயிரின் இணைப்புக்காகப் போரிட்ட பொருள் என்ற அவ்வளவே. பிரமம் என்பது பொதுச் சொல். அங்கம் என்பது இலிங்கத்தின் உறுப்பாக இணைந்து நிற்கும் பொருள் என்பதுதான்.

இவ்வாறே வீரசைவனின் அனுபவ அடிப்படையிலிருந்தே புலன்கடந்த பொருளியல் வரையறைகளையெல்லாம் அமைத்து விடலாம் என்றாலும் அது மிக விரிந்து செல்லும் ஒருவகைப் பயணம். எனவே புலன்கடந்த பொருளியற் கருத்துக்களை அவ்வியல் வல்லுநர்கள் கைக்கொள்ளும் நெறிகளின் துணை கொண்டு சிந்தித்தால் விரைந்து சில முடிவுகளைப் பெற்றுவிடலாம். அதே சமயத்தில் அம்முடிவுகள் திட்டவட்ட முடையனவாய் நிற்கும்.

புலன்கடந்த பொருள்களை ஆராய்ந்து உறுதிப்படுத்துவதற்கு மூன்று வழிகள் உள்ளன. தத்துவ அடிப்படையில் ஆராய்வது, அறவியல் அடிப்படையில் ஆராய்வது, அருளியல் அடிப்படையில் ஆராய்வது.

38

(1) தத்துவ அடிப்படையில் ஆராய்வது என்பது அடிப் படையில் அமைந்துள்ள மூலப்பொருள் அல்லது ஆதாரப்பொருள் எத்தனை? இவ்வகையில் மூன்று கொள்கைகள் உள்ளன. ஒரு பொருட் கொள்கை, இருபொருட் கொள்கை, பல்பொருட் கொள்கை. பெரும்பாலும் தனக்கு அயலாகக் காணப்பெறுகின்ற இந்த உலகத்தை எடுத்துக்கொண்டு, பல் பொருளால் நிறைந்து விளங்கும் அல்லது பல்பொருட் காட்சி வழங்கும் இவ்வுலகம் தனக்குரிய அடிப்படை ஆதாரமாக எவ்வளவு பொருள்களைக் கொண்டிருக் கிறது? என்று தொடங்குவதுண்டு. இவ்வகையில் வீரசைவன் தன்னையே அடிப்படையாகக் கொண்டு சில உண்மைகளைக் கண்டறிய வேண்டும்.

(2) அறத்தின் அடிப்படையில் ஆராயும்போது அறத்தை நிலைநாட்டும் பொருள் ஒன்று; நிலைநாட்டப் பெற்ற அறவழியில் ஒழுகும் பொருள் ஒன்று என இரு பிரிவுகள உண்டாகும். ஒன்று அறவழியில் ஆக்கும் பொருளாய் நிற்கும். ஏனையது அறவழியில் ஆக்கப் பெறும் பொருளாய் நிற்கும். இங்கே முதற பொருளானது 'நன்மை' என்பதாக விளங்கும். இரண்டாம் பொருள் அழுக் குடையதாகக் கொள்ளப் பெறும். அழுக்குக்களை அறவழியில் நீககி, அந்நன்மைப் பொருளை அடைதல என்பதாக நிலைநாட்டப் பெறும். இஙகே தான் 'அருள்' என்ற ஒன்றன் ஆற்றல் ஆராயப் பெறும்.

(3) மூன்றுவது அருளாளர் பார்வையில் அமைவது. இக் காட்சி முழுமையும ஆனநத மயமாய் அமையும். ஒன்று இன்பம் தரும் பொருள். ஏனையது இன்பம் துய்ககும் பொருள். இந் நிலையில் உலகம் ஒரு விளையாட்டிடம். இதே உலகம் அற இயலாளர் கருத்தில் போர்க்களமாகவும், பயிற்சிச் சாலையாகவும் கருதப்பெறும்.

இம் மூன்றற்கும் ஒத்த முறையில் முரண்பாடுகள் இன்றிப் பொருள் வரையறை செய்தமைத்து விட்டால் அத்தத்துவ நெறி ஒரு முரண்பாடற்ற ஒன்று என்று கொள்வதற்குத் தடையே இராது. இவைகளை நாம் நிலைநாட்ட முற்படும்போது சான்றுகச் சிலவற்றை மேற்கொள்ள வேண்டிவரும். அப்போது எதைச் சான்றுகக் கொணடோமோ அதில் கூறப்பெறும் வேறு செய்திகள் இருந்து விடுமேல் அவற்றையும் இணைத்துப் பொருள் கொள்ளவேண்டிய நிலைமை உண்டாகிவிடும்.

அறிவியலார் பொருளுண்மை பேசுவார்கள்; அறவியலார் பொருள் நன்மை பேசுவார்கள்; அருளியலார் பொருளனுபவம் பேசுவார்கள். இம்மூன்று வகையாக நாமும் பொருள் முடிவு காட்டலாம்.

(அ) அறிவியலார் நோக்கில் பொருளாய்வு

அடிப்படைப் பொருள் ஒன்று என்று கருதுகிறார் சங்கரர். அடிப்படைப் பொருள் ஒன்றுதான் ஆனாலும் வேறு சில பொருள் களும் உள்ளார்ந்த நிலையில் உள்ளன என்று கருதுகிறார் இராமா நுசர். அடிப்படைப் பொருள் இரண்டு என்று முடிவு செய்கிறார் மத்வர்.

அடிப்படைப் பொருள் ஒன்று என்று சொன்னால் இன்று இவ்வாறு பல பொருள்களாகத் தோற்றம் தெரிவதற்குக் காரணம் சொல்ல வேண்டும். பொருள்கள் பல என்று சொன்னால் பலவாக இருத்தலுக்கு அடிப்படைக் காரணம் என்ன? இவைகள் ஒன்று சேர வாய்ப்புடையனவா? ஒன்று என்று சொல்லுகின்ற சில முன்னோர் கூற்றுக்களுக்கு எப்படி விளக்கம் கொள்வது? இவைகளை விளக்க வேண்டும்.

அறிவியலார் நோக்கின் வண்ணம் வீரசைவம் முதன்முதலிற் பொருளுண்மையைத் துணிதல் வேண்டும். வீரசைவம் அல்லது வீரசைவர் தம்மை ஆய்வுப் பொருளாகக் கொண்டு, இத்தகைய முடிவுகளை வெளிப்படுத்த வேண்டிய பொதுக் கொள்கையைக் கொண்டிருப்பதால் அம்முறைப்படி ஆய்ந்து வெளிப்படுத்த வேண்டும்.

தன்னனுபவ நிலையில், குருவானவர் தீட்சை மூலம் விளக்கிக் காட்டிய வகையில், 'இஷ்டலிங்கத்தைக் கண்டு தெளிக' என்று கூறிய வகையில் இஷ்டலிங்கத்தில் இருக்கும் பொருள் இரண்டு. இலிங்கம் அங்கம் என்று குருவானவர் கூறியிருக்கிறார்: சிவகலை சீவகலை என்ற இரு கலைகளின் இணைப்பு என்று விளக்கங் காட்டி யிருக்கிறார். குருமொழியை முதன் மொழியாகக் கொண்டு ஆராயும்போது பொருள் இரண்டு என்ற முடிவுக்குத்தான் வர வேண்டி யிருக்கிறது.

பொருள் இரண்டானால் இரண்டும் தனி நிலையில் மற்றதன் உதவியின்றித் தனித்து நிற்கும் தன்மையுடையனவா?

குருவானவர் என் கையில் இதனை ‘இலிங்கம்’ என்று சொல்லியே கொடுத்தார். ஆனால் என்னுடைய கலையும் இதில் இருக்கிறது. அவ்வகையில் இலிங்கம் ஆதாரம், நான் ஆதேயம். ஆனால் அவர் கொடுக்கும்போது, உன்னுள்ளே இலிங்கமும் நீயும் கலந்திருப்பதை நீ பார்க்க முடியாது அதனை நீ நேரில் காண வேண்டும் என்பதற்காகவே அங்குள்ள அதே நிலையை உனக்குக் காட்டினேன் என்றார். இலிங்கம் ஆதாரமாக நான் ஆதேயமாகக் கலந்திருக்கிறேன் என்பது உண்மையே என்றாலும் என் உடம்பில் தானே அந்த இலிங்கம் இருக்கிறது என்பதை நோக்கும் போது நான் ஆதாரமாக இலிங்கம் ஆதேயமாக நிற்கிற நிலையும் உண்டு எனக் கொள்ளலாம்.

நிற்கும் நிலையில் பொருள் ஒன்றென நிற்கிறது. ஒன்றில் ஒன்று சார்ந்து நிற்கிறது. இவ்வகையில் பொருள் இரண்டெனத் தோற்றம் பெறுகிறதேயாயினும் ஒன்றெனவே நிற்கிறது. இரு ஒரு வகை ஒற்றுமை நயம்.

உயிரானது உடலை வைத்துத்தான் செயல்பட முடியும். உடலும் உயிரை ஏற்றுக் கொண்டால்தான் வாழ முடியும். உடல் இல்லாமல் உயிர் நிற்காது. உயிர் இல்லாமல் உடலும் நிற்காது என்பது போல இதனைக் கொள்ளலாமோ என்னில் இங்கே ஒன்றன் தேவை இன்னொன்றற்கு அவசியம் என்ற பொருள்பட இணை கின்றன, உயிரானது உடலினுள் இருக்கும். ஆனால் உடலானது உயிரினுள் இருப்பது இல்லை. அணுவின் உள்ளே அவனும், அவனின் உள்ளே அணுவும் இருப்பதுபோல உள்ளன. அங்கத்தின் உள்ளே இலிங்கம். இலிங்கத்தின் உள்ளே அங்கம் என இரண்டும் உள்ளன என்பதை ஒத்துக் கொள்ள வேண்டும். இது வீரசைவத் தில் குருவானவர் காட்டிச் சென்றதை அனுபவ நிலையில் உடன் பட்டு ஏற்றுக்கொண்ட முறை.

அடிப்படைப் பொருள் இவ்வாறு ‘இரண்டு’ எனக் கொள் ளாமல் பொருள் ஒன்றே அது பிரமமே என்ற கொள்கையுடையதே வீரசைவம் என்றும், கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்ற மூன்று நிலைகளில், கேவலம் என்ற முதல் நிலையில் பொருள் ஒன்றே அது பிரமமே என்றும், சகல நிலையாகிய இந்த சம்சார நிலையில் பொருள் இரண்டாய் நிற்கிறது இலிங்கம் அங்கம் என என்றும், சுத்த நிலை யாகிய முத்தியில் இரண்டும் ஒன்றாய்க் கலந்து பொருள் ஒன்று என்பதே முடிவு நிலையாகும் என்றும் கொள்ளுகின்ற வீரசைவக்

கொள்கை உண்டு. இதனை டாக்டர் H. P. மல்லதேவரு என்பார் எழுதி, பாரதீய வித்யாபவன் வெளியீடாக வந்த, வீரசைவ அடிப்படை உண்மைகள் (Essentials of Virasaivam) என்ற நூலில் வெளியிட்டுள்ளார்.

'உயிரைப்பற்றிய கருத்துக்கள்' என்ற தலைப்பில் இவர் ஆத்மன் வேறு பிரமன் வேறு என்பதற்கும் ஆத்மனும் பிரமனும் ஒன்று என்பதற்கும் சான்றுகளாக உள்ளவைகளை யெல்லாம் தொகுத்துக் கொடுக்கிறார். இரண்டும் ஒன்றே என்பதற்கும் இரண்டும் வேறே என்பதற்கும் கிடைத்த சான்றுகளை எடுத்துக் காட்டிவிட்டு, எதை ஏற்பது? என்ற ஐயத்துக்கு வரும் அவர், இவ்வாறு சிக்கல் வரும்போது எல்லாத் தத்துவவாதிக்கும், ஏன் ஆசாரியர்களுங்கூட உபநிடதக் கூற்றுக்களை அடிப்படையாகக் கொண்டே முடிவு செய்வர். இதற்காகச் சில உபநிடத வாக்கியங் களுக்கு விளக்கங்கூறித் தங்கள் கருத்தை வலியுறுத்துவர். அவ் வாறே நாமும், இரண்டும் ஒன்று வேறு என்பதை அறிய உபநிடதக் கருத்துக்களை ஆராய முற்படலாம் என்று கூறுகிறார். இறுதியில் அங்கமும் இலிங்கமும் இவ்வுலகியலைப் பொறுத்தவரையில் வேறு வேறே. ஆனால் முத்தியில் இரண்டும் ஒன்றே. அவற்றின் கலப் பானது தண்ணீரும் தண்ணீரும் கலந்ததுபோல என்று கூறி யுள்ளார்.[42]

உபநிடதங்களிற் காணப்பெறும் ஆத்ம பிரம வேற்றுமை வாக்கியங்களையும் ஒற்றுமை வாக்கியங்களையும் இணைக்கும் நிலையில் இதைத் தவிர வேறு எந்த முடிவுக்கும் வர முடியாது. ஆனால் இத்தகைய முடிவை ஆராய்ச்சியின் அடிப்படையில் கொள்ளும் முடிவு எனக் கருத முடியாது. இது ஆய்வன்று; சமாதானம்.

ஒன்றாக நின்ற பிரமம் தன்னை இவ்வாறு வேறுபடுத்திக் கொள்வதற்குரிய காரணம் என்ன ?

அவரே பசவேசரின் நினைவு வெளியீட்டு நூலில் எழுதிய கட்டுரையில் குறிப்பிட்ட காரணத்தை எடுத்து எழுதுகிறார்.

சிவபரம்பொருளின் இச்சாசக்தியானது கட்டுப்பட்டதாகிறது. அதுவே ஆணவமலம். அதனால் உயிரின் எங்கும் நிறை தன்மை யானது கட்டுப்படுத்தப் பெறுகிறது.

சிவபரம்பொருளின் ஞானசக்தியானது கட்டுப்பட்டதாகிறது. அதுவே மாயா மலம். அதனால் உயிரின் முற்றுமுணர்கின்ற ஆற்றல் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகிறது.

சிவபரம்பொருளின் கிரியாசக்தியானது கட்டுப்பட்டதாகிறது. அதுவே கர்மமலம். அதனால் உயிரின் அளவில் ஆற்றல் கட்டுப் படுத்தப் பெறுகிறது.

இக்கருத்தின் வண்ணம் சிவபரம்பொருள் தன்னோடு இணைந் திருக்கும் மூவகைச் சத்திகளில் ஏற்பட்ட மாற்றங் காரணமாகப் பிரமமே மாற்றத்துக்குள்ளாகிறது. அந்த மாற்றமே 'ஆத்மன்' ஆகிறது.

எனவே பிரமப்பொருள் ஒன்று தன்னிடத்தில் ஏற்பட்ட சக்தியின் மாறுபாட்டினால் பிரமமே மாற்றத்திற்குள்ளாகிறது.[43]

பிரமத்திடத்தில் இணைந்துள்ள மூன்று சக்திகளும் சுருங்கு தற்கு உரிய காரணம் யாது? காரணம் யாதாயினும் சரி. பின்னர் இவ்விரண்டும் இணையவேண்டும் என்ற கருத்தில் சாதனங்களை வகுக்கும்போது சுருங்கிய இம் மூன்று சக்திகளும் விரிவு பெறுதற் குரிய அடிப்படையிலேயே அவை வகுக்கப் பெற்றதாக அமைய வேண்டும். மூவகைச் சக்திகள் எவ்வாறு விரிநிலை பெறுகின்றன என்பதைப் பஞ்சாசாரம், அஷ்டாவரணம், சடுத்துவம் என்ற சாதனங்களில் எங்கேயும் காட்டப் பெறவில்லை. சக்திகளில் உண்டாகிய மாற்றம் பிரமத்தையே மாற்றத்துக்கு உட்படுத்துகிறது என்பதை ஒத்துக்கொண்டால் பிரமத்தையே மாறுபடுத்தக்கூடிய ஆற்றல் வாய்ந்த, பிரமத்துக்கு அயலான வேறொரு பொருள் உண்டு என்பதை ஒத்துக் கொள்ளுகிறோம். முடிவு, ஒருபொருட் கொள்கை அழிவுபட்டுவிடுகிறது.

இனி, வேறொரு கருத்தும் காணப் பெறுகிறது. சிவமே தன்னை இலிங்கத் தலம் என்றும் அங்கத் தலம் என்றும் இரண்டாகப் பிரிவு படுத்திக் கொள்கிறது. காரணம் சக்திகளில் உண்டாகிய மாற்றம். இந்த விளக்கம் முன்னே கூறப்பெற்ற குறையை—சக்திகளின் மாற்றம் பிரமத்தையே மாறுபடுத்தி விடுகிறது என்ற குறையை நீக்குவதற்காக, பிரமம் தானே தன்னை இரண்டாக ஆக்கிக்கொள்ளு கிறது என்று கூறப்பெறுகிறது. இதனால் வணங்குவோனும் வணங் கப்படுவோனும் என்ற இரு நிலைமை உண்டாகி விடுகிறது, என்பது ஒரு சமாதானம்.

இனி வேறொரு கருத்தும் கூறப் பெறுகிறது. பிரமத்திடம் பல்வகைச் சக்திகள் உள்ளன. பிரமத்தில் சக்திகள் ஒடுங்கி யிருப்பது ஒருநிலை. பிறகு சக்திகள் பிரிவு பெறுகின்றன. பிரிவு பெறுகின்ற சக்திகள் எல்லாவற்றிலும் பிரமம் தானே சென்று உள்

நுழைந்து தங்கிவிடுகிறது. இதனால் ஈசுவரன், உயிர், உலகம் எல்லாம் உண்டாகின்றன. பிரமம் அப்படிச் சென்று தங்குவதால் பிரமம் எந்தத் தாக்குதல்களுக்கும் உள்ளாவதில்லை. பிரமம் அவ்வாறு சென்று தங்கவில்லையானால் பிரமத்தினுடைய 'எங்கும் நிறை பேராற்றலுக்கு' இழிவு வந்து சேரும்.

இந்த விளக்கத்திலும் முன் கூறிய குற்றம் வந்து சேரும். பிரமத்துக்கு அயலாக பிரமத்தின் சக்திகள் பிரிந்து மாறுபட்டு, கட்டுப்படுகின்றன என்று கொண்டால், பிரமத்துக்கு அப்பாற்பட்ட நிலையில் இச்செயல் நடைபெற்று விடுகிறது என்பதே.

இனி, வேறொரு விளக்கம். பிரமம் தன்னிலையில் எத்தகைய மாற்றமும் இன்றி இருந்த நிலையில், அதற்கு ஒருவகைச் சோம்பல் வந்தது. உடனே நான் இவ்வுலகத்தைப் படைக்கப் போகிறேன் என்று புறப்பட்டது.

இவ்வாறு பிரமம் என்றே ஒரே பொருள் உண்டு என்று கொண்டால், எல்லாவகைப் பெருமைகளுக்கும் உரிய பரம்பொருளாய் எந்த ஒரு பிரமத்தை அமைத்து மகிழ்ந்தோமோ, அதே பரம் பொருளுக்கு இவ்வாறு சோம்பல், கொட்டாவி, அஞ்ஞானம் என்று ஏதோ ஒன்றைக் கற்பிததே தீரவேண்டும். இதனைத் தமிழிலக்கிய முடையார் 'மல்லாந்து படுத்துக்கொண்டு எச்சில் துப்புவதைப் போல என்ற" எடுத்துகாட்டுக் கூறி விளக்குவர்.

இனி வேறொரு காரணம் கூறப்பெறுகிறது. "அறிவே வடிவாகிய பரதத்துவத்தில் காரியம் நடத்தும் ஆற்றல், அனுபவிக்கும் ஆற்றல், அனுபவப் பொருளாக ஆகும் ஆற்றல் என்ற மூன்று உண்டாகும். அதற்குக் காரணம் மூன்று குண வடிவ மாகிய மாயை. முக்குண வடிவமாகிய மாயையானது சிவத்தைத் தாக்கும். பிரமம் என்ற ஒரு பொருள் மூன்றாக விரியும்.

சத்துவ உபாதிகொள் பிரம சைதன்யம் ஈசன் என்ற பெயருடன் உலகப் படைப்பு முதலிய காரியங்களை நடத்தத் தொடங்குகிறது. ஈசனுக்குப் 'பிரேரகன்' என்று பெயர்.

சத்துவம், இராசதம் ஆகிய இரு குணங்களின் கலப்பால் அமைந்த உபாதியை ஏற்றுக்கொண்ட பிரமசைதன்யம் 'பசு' என்ற பெயரோடு விளங்குகிறது. இதற்குச் சிற்றறிவினன் என்று பெயர். இவ்வகையில் இவனைச் செலுத்துகின்ற ஈசன் பேரறிவினன் ஆகிறான்.

தாமசகுண உபாதியைக் கொண்ட பிரம சைதன்யமே போக்கியப் பொருளாம். அதுவே இவ்வுலகம்.

சத்துவ குண உபாதி கொண்ட இறைவன் பற்பல மூர்த்தங் கொள்வான். சத்துவ, இராசத குணமுடைய உயிர் அல்லது சீவர்கள் அவித்தையால் பற்பல வடிவு கொள்வர். பற்பல பிறவிகளில் பிறந்து இறந்து உழல்வர்.

இதற்கிடையில் பராசக்தி சுத்தம், அசுத்தம் என இரு பிரிவு பட்டு நிற்பள். சுத்தம் 'அமோக காரணி' எனப் பெயர் பெறுவள். அசுத்தம் 'மோக காரணி' எனப் பெயர் பெறுவள். 'அமோக காரணி' எனப் பெறும் பரையானவள் தன்னிடம் தங்கியவர்களுக்கு மோகத்தை உண்டாக்காதவள். 'மோக காரணி' தன்னிடம் தங்கு பவர்களுக்கு மோகத்தை உண்டாக்குபவள். ஈசன் கொள்ளும் மூர்த்தங்கள் அமோக காரணியால் ஆக்கப்பெற்ற புவனத்தில் தங்கும் ; சீவர்கள் மோக காரணியால் ஆக்கப்பெற்ற புவனத்தில் தங்குவார்கள்.

இந்த விளக்கமும் நமக்கு முன் எழுந்த ஐயத்தைத்தான் உண்டாக்குகிறது. தன்னேயே தாக்கி மூன்ருக வேறுபடுத்தும் ஆற்றலுள்ள மாயையை ஏற்றுக் கொண்டால் பொருள் ஒன்ரு ? இரண்டா ?

இங்கே எழுவது மேலும் ஒரு சிக்கல். சத்துவ குண இயல்பு நல்லறிவை வளர்ப்பதே. இராசத குணம் தனிப்பட்ட நிலேயில் செயலே மேற்கொள்ளச் செய்யும் நிலே. அது சத்துவ குணத்தோடு இணேயுமாஞல் நற்சிந்தையால் விளேயும் நற் செயல்களே உண் டாக்கும். இராசதம் தமோ குணத்துடன் இணேயுமாஞல் தீய செயல்களே விளேவிக்கும் தன்மையை உண்டாக்கும்.

அறிவே வடிவாம் பரதத்துவத்தில் சத்துவ குணம் மட்டுமே இணேயும்போது எத்தகை மாற்றமும் நிகழாது. அறிவை மேன்மேல் வளர்க்க உதவுவதே சத்துவ குணம். அறிவே வடிவாம் பரதத்து வத்தைச் சத்துவ குணம் வளர்க்க வேண்டிய நிலேமையை மேற் கொள்ளாது. அப்படியே முயன்ருலும் முடியாது. இனி, சத்துவ குணமும் இராசத குணமும் இணேந்து அறிவே வடிவாம் பரதத்து வத்தைத் தாக்கும்போது அப்பர தத்துவம் அவித்தையால் தாக்கப் பெற்றதாக ஆகாது. பிரம சைதன்யமும் சத்துவ, இராசத குணங் களும் இணேந்த ஒன்றே சீவர்கள் என்ருல், கருத்துப் பொருளாக

இருக்கும் அறிவானது செயல்முறை அறிவாக மலர்ந்து மேலும் விளக்கம் பெறும். அந்தநிலையை 'அவித்தை' என்று சொல்ல முடியாது. இனி சார்ந்திருக்கும் இடம் காரணமாக—மோக காரணி காரணமாக—சீவர்கள் ஆசை என்னும் சுழலில் சிக்கப் பெறலாம். அறிவாம் பரதத்துவமும் சத்துவமும் இராசதமும் ஆகிய மூன்றும் இணைந்த நிலையில் சேர்க்கை காரணமாக வரும் மோகம் அத்துணைப் பேராற்றலுடையதாக விளங்க முடியாது.

அறிவின் அடிப்படையில் நின்று புலன்கடந்த பொருளெனப் பெறும் தத்துவப் பொருள் ஒன்றே, அது பிரமமே; தன்னை ஒத்த இரண்டாவது ஒரு பொருளை இல்லாதது என்று ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய பொருளானது சீவர்களாக, உலகமாக மாற்றங்கொள்ளும் போது, பிரமம் களங்கப்படுத்தப் பெறுவதாகவே கொள்ளவேண்டி யுள்ளது. பிரமத்துக்கு உள்ளடங்கிய குண பூதையாய் விளங்கும் சக்தி பலவாறு பிரிந்து நின்று பிரமத்தையே தாக்கும் நிலை பெறும் போது, பிரமத்துக்கு அயலாக வேறு ஒரு ஆற்றல் வாய்ந்த பொருள் உண்டு என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டிய நிலைமை உண்டாகிறது.

இனி, இத்தகைய சக்திகளால் உண்டாகும் மாற்றங்களை உபாதிகள் என்று சொல்லுவது தத்துவக் கொள்கை. ஔபாதிகம் என்பர். இவ்வகையில் நாம் மூன்று தன்மைகளைக் காணலாம். வாஸ்துவிகம், ஸ்வபாவிகம், ஔபாதிகம் என்பன. இவைகளை முறையே பொருட்டன்மை, இயல்புத்தன்மை, சார்புத்தன்மை எனக் கொள்ளலாம்.

குடத்தன்மை, துணித்தன்மை என்ருற் போல்வன வாஸ்து விகம், பொருட்டன்மை என்றும் மாருதது. ஒரு நிலைப்பாடுடையது. இதனுள் மாற்றம் நேருமேல் அப்பொருளே இல்லாமற் போகும். இதுவே பொருட்டன்மை. இதுவே அப்பொருளை வரையறை செய்யும் தன்மை (Essential Quality). இதுவே குணம்.

இயல்புத் தன்மை என்பது ஒருவகைப் பண்பு. ஒரு வள்ளல் கொடையாளியாக இருப்பது. செல்வஞக இருந்த காலத்தில் வந்தவர்க்கெல்லாம் வாரி வழங்கியவன் செல்வம் சுருங்கிய காலத்து, இனி நம்மால் தானம் செய்ய முடியாது என்றே எண்ணி யிருப்பான். அவனைச் சூழ்ந்திருப்பவர்களும் அவ்வாறே அறிவுரை கூறியிருப்பர். யாரேனும் வறியவன் ஒருவன் அவனை வந்து கேட்டுவிட்டால், அவனை யறியாமலேயே எதையாவது கொடுத்து

விடுவான். இதனைப் பிறவிக் குணம் இயல்பு (Naturality) என்று கூறுவர். தகுந்த காரணத்தோடு கூடிய சில பயிற்சிகளைக் கொடுத்து இத்தகைய இயல்பினை மாற்றிவிடலாம் என்பர். எனவே 'ஸ்வபாவிகம்' என்பதை வீரசைவம் இவ்வாறு பொருள் கொள்கிறது.

ஔபாதிகம் என்பது உபாதியால் வரும் சார்புக் குணம். சார்புக் குணம் என்று சொல்லப் பெறுகிறதேயொழிய, உபாதிக் குணம் உண்மைக் குணத்தை ஒன்றும் செய்யாது. உபாதி நீங்கினால் உண்மைக் குணம் தானே வெளிப்பட்டுத் தோன்றும்.

ஆற்றில் வருகின்ற நீரைக் குடத்தில் எடுத்துக் கொண்டு வருகிறோம். குடமானது தானே முற்பட்டுச் சென்று தண்ணீரைத் தானே கட்டுப்படுத்தி, தன் முயற்சியால் தன்னுள் அடக்கி எடுத்துக் கொண்டு வந்தது என்று குடத்துக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தால் ஔபாதிகம்.

குடத்தினுள் தண்ணீர் தானே சென்று நுழைந்து கொண்டது என்றால் ஸ்வபாவிகம் என்று ஔபாதிகத்துக்கும் ஸ்வபாவிகத் துக்கும் விளககம் கூறுகிறது வீரசைவம்.

பிரமம் சீவர்களாக, உலகப் பொருளாக விளங்குவது ஔபாதிக மன்று; ஸ்வபாவிகம். தகுந்த காரணம் அமைத்து, உரிய பயிற்சியும் அமைத்துக் காட்டினால் இந்த ஸ்வபாவிகத்தை மாற்றிவிட முடியும் என்று கொள்கிறது வீரசைவம். இவை கன்னட வீரசைவ நூல் களிற் கண்டவை.

இனி, புலன் கடந்த பொருள் ஒன்று, இரண்டா, பலவா என அறியும் இவ்வாராயச்சியில் விடை எது? என நாம் விளங்கிக் கொள்ளுப முறையில எத்தகைய கருத்தும் எழவில்லை.

இம்முயற்சியில் சித்தாந்த சிகாமணி ஒரு உண்மையை நமக்கு உணர்த்துகிறது. தொடக்கத தலமாகிய பிண்டத் தலத்திலிருந்து அதன் வளாச்சிப் படி நிலையை அடுத்து வரும் நூற்றொரு தலங் களிலும் முறையாக நாம் இணைந்து சிந்தித்துச் செலவோமானால் பேத ஞானம சிறிது சிறிதாகக் குறைக்கப்பட்டுக கொண்டே சென்று இறுதியில் அபேத ஞானம் உண்டாக்கப்பெற்று, இறுதியில் அந்த ஞானமும் இலலையாம் நிலைமை வலியுறுத்தப்படுகிறது. அங்கத் துக்கும் இலிங்கத்துக்கும் உள்ள பேதஞானம் அகன்றுவிடுகிறது.

சடுத்தலப் பயிற்சியில் அங்கலிங்க அயிக்கிய ஞானம் மெல்ல மெல்ல வலியுறுத்தப் பெறுகிறது. 'அகம் பிரஹ்ம அஸ்மி' 'தத்வமஸி' போன்ற வாக்கியங்கள் அபேத ஞானத்தை உண்டாக்கக் கூடிய பாவனைக்குரிய வாக்கியங்களாகவே பயிற்சிபளிக்கப் பெறுகின்றன. இறுதியில் ஐக்ய ஞானம் என்று சொல்லப்பெறும் அபேத ஞானம் வருகிறது. ஆனுல் இரண்டும் ஒன்ருக இணைந்து ஒன்ருயிற்று என்று சித்தாந்த சிகாமணி கூறவில்லை.

அங்கன் இறுதியில் விருத்திஞானம் இல்லாதவனுக ஆகிருன். ஞான சூனியம் பெற்று விடுகிருன். மஹாலிங்கத்துக்கு அயலான இரண்டாவது பொருள் இது என எண்ணும் பின்னத்வம் இல்லாமல் அபின்னத்வம் பெறுகிருன். இதுவே ஏகதவம்; ஐக்யத்வம். இங்கே இவன் 'பரமுத்தன்' என்ற பெயர் பெறுகிருன்.

ஏகத்வம் பெறல், ஐக்யமாதல், அபின்னத்வம் பெறல் என்ற சொற்கள் இலிங்கமும் பரமுத்தனும் கலந்து ஒன்ருனர்கள். இலிங்கம் முத்தன் என்ற பெயர்கள் நீக்கப் பெற்று, நிரஞ்சன, சூனிய நிஷ்கள மாகிய பரசிவத்தலம் என்ற நிலை உண்டாகவில்லை. தண்ணீரும் தண்ணீரும் போல என்பார்கள். கலந்துவிடவில்லை. ஏகத்வம் பெற்றதே யொழிய ஏகம் ஆகவில்லை. 'சக்தி விசிஷ்டாத்வைத தரிசனம்' என்ற நூலை சமஸ்கிருதத்தில் எழுதிய டாக்டர் சித்தப் பராத்யா என்பவர் இந்நிலையை பின்னம், அபின்னம், பின்னுபின்னம் என்ற மூன்று சொற்களால் விளக்குகிருர்.

சம்சார தசையில் பின்னம் பேசப் பெற்றது.

பரமுத்தன் பாரமார்த்திகத்தில் ஐக்யமானுன் என்றுபேசப்படும் போது அபின்னத்வம் சொல்லப் பெறுகிறது. அபின்னத்வம் அங்கே இல்லை. பரமுத்தன் இலிங்கைக்யன் ஆனுன் என்று பேசப்பெறும் நிலையானது சம்சார தசையில் உள்ள ஜீவர்களுக்கு அந்நிலை அபின்னத்வமாகக் காணப் பெறுகிறது. பாரமார்த்திக தசையில் இருக்கும் இலிங்கத்துக்கும் பரமுத்தனுக்கும் உள்ள உளவு பின்னுபின்னம்.

பாரமார்த்திகத்தில் இருவரும் சித் ரூபத்தில் ஒன்று. ஆனுல் இரண்டும் 8 'அம்ஸாம்ஸி' என்று பேசப் பெறுகின்றன. இலிங்கம் அம்ஸி, பரமுத்தன் அம்ஸம்.

பாரமார்த்திகத்திலும் பேதாபேதம் உண்டு என்பது டாக்டர் சித்தப்பராத்யா என்பவர் கருத்து. ஸ்ரீகரபாஷ்யம் எழுதிய ஸ்ரீபதி பண்டிதாசாரியார் கூறுவது சம்சார தசையில் பேதமும் பாரமார்த்தி

கத்தில் அபேதமும் எனவே பேதாபேதம் என்று கூறி, ஐக்கிய நிலையிலும் பேதாபேதமே. ஏனெனில் அங்கே முத்தன் ஐந்தொழில் செய்வது, அனைத்தும் அறிவது போன்றவற்றில் அவன் ஈடுபட முடியாது என்ற விளக்கத்தையும் கூறுகிறார். இதற்கு அவர் கூறும் நியாயம் 'அம்ஸம் அம்ஸி'

பொருள் ஒன்று இரண்டா எனத் தொடங்கிய ஆய்வில் வீர சைவ அடிப்படையில் வெளி வந்துள்ள, மேலே குறிப்பிடப் பெற்ற பல நூல்களும் நமக்கு ஒரு திட்டவட்டமான கருத்தைக் கொடுக்க வில்லை. மேலும் 'இஷ்டலிங்கம்' எது? என்ற வினாவிற்கு விளக்கம் காணமுற்பட்டால், அது சிவபரம் பொருளே; அதுவே எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருக்கிறது. மேலும் அதுவே ஒருவனுடைய உண்மையான உயிர். அதாவது ஒருவனுடைய உயிர்க்கும் உயிர். என்றே காணப்பெறுகிறது.

எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருக்கும் சிவபரம்பொருளின் அடையாளம் 'இஷ்டலிங்கமே' என்பது; இஷ்டலிங்கத்தை உணராதவர் கூற்று. இஷ்டலிங்கம் சிவபரம்பொருளை உணர்த்தும் அடையாளமே என்று கருதினால் அதை இழந்தால் மீளவும் பெற்றுக் கொள்ளலாம். மேலும் கோயிலில் இருக்கும் தாவர இலிங்கமும் சிவபரம்பொருளின் அடையாளமே. குருவால் பிரசாதமாக அளிக்கப் பெற்றது என்ற ஒன்றைத் தவிர வேறு எத்தகைய சிறப்பும் இல்லை. ஆனால் இஷ்ட லிங்கத்தைப் பற்றிய கருத்து அவ்வாறன்று.

இஷ்டலிங்கத்துக்காகக் கல்லேனும் படிகமேனும் பாணலிங்கமேனும் தேர்ந்து கொள்ளலாம். முதலில் அதற்கு முறைப்படி அபிஷேகம் முதலியன செய்து, குருவானவர் முதன் முதலாகச் சிவகலையைக் கொண்டு வந்து முறைப்படி இணைக்க வேண்டும். (இந்தச் சிவகலை வேறு எதுவுமன்று, அந்த சீடனுடைய பிராணனில் தங்கியிருக்கும் சிவகலையே) பின்னர் அந்த லிங்கத்தில் சீடனுடைய சீவகலையைக் கொண்டு வந்து இணைக்க வேண்டும். எனவே இஷ்டலிங்கம் என்பது சீடனிடத்திலே உள்ள சிவகலையும், சீடனுடைய சீவகலையும் இணைந்த ஒன்றே. மீளவும் இஷ்டலிங்கத்தை அதாவது சீடனுடைய சிவ சீவ கலைகளின் இணைப்பைக் கொண்டு போய்ப் பிராணனில் இணைக்க வேண்டும். அதனால்தான் இஷ்ட லிங்கம் தவறினால் வேறு ஒரு இலிங்கம் அமைத்துக் கொள்ள முடியாது. சீடனுடைய உயிரும், அந்த உயிரில் தங்கி

யிருக்கிற சீவகலையும் இணைக்கப் பெற்று, சீடன் நாள்தோறும் அதனைப் பார்த்து, அதன் மூலமாகவே எல்லாவற்றையும் அறிய வேண்டும், அவ்விணைப்பாகவே ஆதல் வேண்டும். அவனிடத்தில் இணைந்துள்ள அங்க இலிங்க ஐக்கியத்தை அவன் நாள்தோறும் கண்ணுற்ற காணவேண்டும் என்ற கருத்துடனேயே இஷ்டலிங்கம் அவனுக்குக் கொடுக்கப் பெறுகிறது. இஷ்டி—பார்க்கப் பெறுவது சீவ சிவகலைகள் இணைப்பை நாளும் அவன் பார்ப்பதற்காகக் கொடுக்கப்பெற்ற இலிங்கம். இஷ்டி லிங்கமே இஷ்ட லிங்கமாக மாறியது.

அங்கம் என்பதன் நிலை என்ன? இலிங்கம் என்பதன் நிலை என்ன? இவை இரண்டும் ஒன்ரு? வேரு? புலன் கடந்த பொருளை ஒன்று எனக் கொள்ளலாமா? இரண்டு எனக் கொள்ளலாமா? என்பதைத் தெளிய உணர்த்தும் சான்றுகள் தமிழ் நூல்களில் உள்ளன. திருமூலர் திருமந்திரம் இச் செய்தியை வரையறுத்துச் சொல்கிறது.

திருமூலர் திருமந்திரத்தில் ஏழாந்தந்திரம் வீரசைவக் கருத்துக் களைத் தெளிவாகச் சொல்லுகிறது. வீரசைவம் என்ற பெயர் காணப்படவில்லையே யொழிய 'சிவன் பெருந்தன்மை' என்ற பெயர் காணப்பெறுகிறது. தொல்காப்பியக் காலத்தில் வீரம் என்பதைப் 'பெருமிதம்' என்ற சொல்லால் குறித்தார்கள். பெரு மிதம் என்ற சொல்லே, பெருந்தன்மை என்று திருமூலரால் கருதப் பெறுகிறது. வீரசைவம் என்பதைத் திருமூலர் 'சிவன் பெருந் தன்மை' என்று சுட்டுகிருர். இக்கருத்து முதல் தலைப்பின் இறுதியில் விரிவாக எழுதப்பெற்றுள்ளது. 'பெருந்தன்மை' என்ற தொடரைப் 'பிரமம்' என்ற சொல்லாகவும் இணைக்கிருர். வீரசைவ ஒழுகலாறுகள் பூசை முறைகள், வீரமாகேசுவர நிலை, பாதோதகம், பிரசாதம், சடுத்தலயோகம் ஆகியவைகளை விரிவாகச் சொல்கிறது. திருமூலர் திருமந்திரத்தில் ஏழாந் தந்திரத்தைக் காலோத் தராகமத்தின் விளக்கம் எனக் கருதுகின்றனர். அதனுள், பிரமமும் சீவனும் பொருளால் ஒன்ரு? இரண்டா? என்ற வினு வுக்கு உரிய விடை காணப்பெறுகிறது. திருமூலரும் அதனை உபநிடதக் கருத்தின் அடிப்படையிலேயே நமக்கு விளக்கிக் காட்டுகிருர்.

குருவாக வந்து சிலவற்றைக் காட்டினன். அவை உயிரும், உடலும் போலவே பரம்பொருளும், நீ என்ற சொல்லால் சுட்டப்

பெறும் பிராணனும். மேற்குப் பக்கத்துப் பூசை முகமாக வைத்து, நாள்தோறும் என்னைப் பார்த்துக் கொண்டேயிரு என்று குரு வானவன் காட்டிக் கொடுத்தான். அது என்ன ? ' உச்சிக்குங் கீழே உண்ணுக்கும் மேலே உள்ள பதம் அது. வாய் திறவாதே பார் ' என்றான்.

' உயிரும் சரீரமும் ஒண்பொரு ளான
வியவார் பரமும் பின்மேவும் பிராணன்
செயலாற் சிவமும் சிற்சத்தி யாதிக்கே
உயலார் குருபரன் உய்யக் கொண்டானே '[44]

' பச்சிம திக்கிலே வைத்த ஆசாரியன்
நிச்சலும் என்னை நினையென்ற அப்பொருள்
உச்சிக்குங் கீழது உண்ணுக்கு மேலது
வைச்ச பதமிது வாய்திற வாதே '[45]

மேலே குறிப்பிடப் பெறும் செய்திகள், குருவானவர் சீடனிடம் இஷ்ட, பிராண, பாவ லிங்கங்களை இணைத்துத் தீட்சை செய்த முறை, இஷ்டலிங்கத்தில் மேற்கு முகமாக அமைத்துப் பூசைசெய்து நாள்தோறும் பார்க்கவேண்டும் என்ற பூசை முறை, பாவலிங்கத்தைக் குருவானவர் உணர்த்தியவாறு பாவனையில் பார்க்கவேண்டும் என்ற உபதேசம் ஆகியவைகளே. மேலும்,

' கொண்ட குறியும் குலவரை உச்சியும்
அண்டரும் அண்டத்து அமரும் ஆதியும்
எண்டிசையோரும் வந்து என் கைத்தலத்தினுள்
உண்டெனில் நாம் உய்ந்து ஒழிந்தோமே '[46]

இத் திருமந்திரம், கைத்தலத்தினுள் அமைந்த இட்டலிங்க பூசையையே உணர்த்தும்.

இவ்வாறு வீரசைவக் குறிப்புக்கள் அடங்கிய ஏழாந் தந்திரத்தில் பிரமமும் சீவனும் பொருளால் ஒன்று இரண்டா என்ற வினாவுக்கு உரிய விடை காணப்படுகிறது. அதுவும் உபநிடதக் கருத்தின் அடிப்படையிலேயே நமக்குக் காட்டப் பெறுகிறது.

"ஆற்றங்கரையில் இரண்டு அன்னங்கள் உள்ளன. இரண்டும் நெருங்கியும் இணைந்தும் பிரியாதும் உள்ளன. அதனுள் ஒன்று தன்னிலை அன்னம். இரண்டையும் ஒன்று என்றே சொல்லிவிட லாமோ ? என்னில், அப்படிச் சொல்லிவிட்டால் பின்னப்பட்டு இருக்கும் மடத்தன்மையுடைய அன்னம் தான் பெறவேண்டிய பேற்றினைப் பெற அணுக முடியாததாகிவிடும்."

'அன்னம் இரண்டுள ஆற்றங் கரையினில்
துன்னி யிரண்டும் துணைப்பிரியா தன்னம்
தன்னிலை அன்னம் தனிஒன்றது என்றக்கால்
பின்ன மடவன்னம் பேறு அணுகாதே'[47]

என்பது திருமந்திரப் பாட்டு.

ஒரேயிடத்தில் பிரியாமல் நெருங்கி, இணைந்து இருக்கும் அன்னங்கள் இரண்டு. 'அன்னத்வம்' என்ற அடிப்படைப் பண்பில் இரண்டும் ஒன்றே. எனவே 'அபின்னம்' எனக் கருதலாமே? இல்லை பின்னம் உண்டு. பின்னமாதற்கு உரிய காரணம் என்ன? 'மட அன்னம்' என்றார். 'மடமை' என்ற பண்புதான் அங்கே உள்ள வேறுபாடு. இரண்டையும் ஒன்று என்று சொல்லி விட்டாலோ, முன் தனிநிலையில் நிற்கும் அன்னம் இருக்கிறதே அதனிடம் உள்ள பேற்றை அடைய முடியாததாகும். பேறு அளிக்கும் தன்மையும் தன்னந்தனி நிற்கும் தன்மையும் ஒரு அன்னத்துக்கு உண்டு. நெருங்கித் துணையைப் பிரியாது நிற்பதும், மடமைத் தன்மை உடையதும், முன்னதை நெருங்கியிருந்து அதனிடமிருந்து பெறவேண்டியதைப் பெறவேண்டிய தன்மையும் இரண்டாவது அன்னத்துக்கு உண்டு.

இனி மடமை என்பதன் பொருள் என்ன? 'கொளுத்தக் கொண்டு கொண்டது விடாமையே மடமை' என்று உரைகண்டார் பேராசிரியர்.

சொல்லச் சொல்ல ஏற்றுக் கொள்வது; ஏற்றுக் கொண்டதை நேரம் வரும்போது கடைப்பிடிக்காமல் விட்டுவிடுவது.

சில உணவுகளை உண்ணக்கூடாது என்று மருத்துவர் கூறும் போது அவர் கூறுவது உண்மை என்று அறிவால் தெளிந்து ஏற்றுக் கொள்ளுதல். ஆனால் அந்த உணவு கண்ணிற் பட்டதும் அதை வெறுக்கும் மன வலிமை இல்லாமல் உட்கொண்டு விடுதல். ஒரு சிலர் அறிவுரை கூறும்போது ஏற்றுக் கொள்வார்கள். அவர்களைக் கேட்டால் சரியானது என்றே ஒப்புக் கொள்வார்கள். ஆனால் மீளவும் தாம் முன்னே செய்ததையே செய்து கொண்டிருப்பார்கள். இதற்குக் காரணம், பிறர் சொல்வதாகக் கேட்கும்போது ஆராய்ந்து உடன்படும் அறிவு. பின்னர்ச் செயல் மேற்கொள்ள வேண்டிய காலத்தில் இச்சை இழுக்க, அதைக் கட்டுப்படுத்தும் ஆற்றல் அறிவுக்கு இல்லாமற் போய்விடுவதே. எனவே, அறிவுப் பகுதியில் சிறிதளவு 'மென்மை' இருக்கிறது. அறியும் ஆற்றலில், தெளியும்

ஆற்றலிற் குறை இல்லை. தெளிந்ததைச் செயலிற் கொண்டு வரக்கூடிய வலிமை அந்த அறிவில் இல்லை. அறிவில் சிறிது குறைபாடு இருப்பதனாலேயே அடுத்த அன்னத்தோடு நெருங்கியும் இணைந்தும் இருக்கிறது. செயல் மேற்கொள்ளும் அறிவு வலிமையை அது பெற்றுவிடும். கொடுப்பது முதல் அன்னம். பெறுவது மடவன்னம்.

இனி, அடுத்த பகுதியில் திருமூலர், புருடன், சீவன், பசு என மூவகை உயிர்களைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

அவற்றுள் முதலாவது நிற்பது புருடன். புருடனைப் பற்றி விளக்கும்போது, வைகரி முதலிய வாக்குக்களையும், மாயை முதலிய மலங்களையும், புருடன் முதலான வேறுபாடுகளையும் ஈசன் அனாதியே செய்து வைத்துள்ளான். ஏனெனில் ஞானம் கிரியா விசேடம் பெறவேண்டும். ஞானம் கிரியா விசேடம்—அறிவானது தெரிந்து கொள்ளுதல் விளங்கிக் கொள்ளுதல் என்பவைகளோடு நின்று விடாமல் செயல் செய்யும் சிறப்பாற்றலையும் பெறவேண்டும் என்பதே. இதனை எவ்வாறு செய்து முடிக்கின்றான்?

(1) உயிர்களைப் புருடனாக நிறுத்துகிறான். படர்ந்து தழைத்து விளங்கும் ஆலமரத்தின் அனைத்துப் பகுதிகளும் அதன் விதையில் அடங்கியிருப்பது போல, அங்கம் அணுவாக இருக்கும்போதே அதனுள் தானும் புகுந்து ஒளிமயமாக நின்று அதனைத் தூய்மை செய்து வழியைத் தூய்மையாக்கி, இருட்டைப் போக்குகிறான். ஆன்மாவினுள் இலிங்கமாகச் சென்று தங்குகிறான். ஒளிமயமாகச் சென்று தங்குகிறான். ஆன்மாவைத் தன்னுள்ளும் தான் ஆன்மாவினுள்ளும் கலக்கிறான். அந்தக் கலப்பினைத் திருமூலர் 'கனுவற நின்ற கலப்பு' என்று குறிப்பிடுகிறார். இது வேறு இது வேறு என்று பிரிக்கும் கோடு ஒன்று நடுவே இருப்பதாக இல்லாமல் இணைந்து கலப்பது. இவ்வாறு கலந்து இலிங்கமாய் நின்று, இருள் நீக்கி ஞானம் மலரச் செய்கிறான்.[48]

(2) இரண்டாம் நிலையில் சீவன். சீவன் வடிவம் மிகச் சிறுவடிவம். பசுவின் மயிர் ஒன்று அதனை நூறாகக் கூறுபோட வேண்டும். அதில் ஒரு கூற்றைப் பின்னும் ஆயிரமாகக் கூறு போடவேண்டும். அதில் கிடைத்த ஒரு கூற்றை நூறாயிரமாகக் கூறுபோட்டால் வரும் சிறு கூற்றைப் போன்ற சிறு வடிவினது உயிர்.[49]

இத்துணைச் சிறிய வடிவுடைய உயிர் என்ன குறையுடையது? விரிவாக எடுத்துச் சொன்னால் தெளிந்து கொள்ளும். ஆனால் அதனைக் 'கொண்டு பயிலும் 'குணமில்லை. அதற்காக இறைவன் என்ன செய்தான்? மாயை என்ற உபாதியினை இணைக்க அதன் வசப் பட்டுப் பயிலும் அச்சீவனை அறிவின் வயப்பட்ட குருவருளாலே, அறிவுப் பகுதியைத் தூண்டிவிடச் செய்தால் எல்லாம் ஓய்ந்து விடும் எனக் கருதினான். உயிர் உபாதி எதனோடும் ஒன்றாது. அது துரிய நிலைபெற்று அறிவு மயமாகவே விளங்கும். இப்பகுதியில் திருமூலர் குருவின் மூலம் தீட்சை செய்து, மாயையினால் மறைக்கப் பட்ட அறிவைத் தூண்டிவிடுதல் வேண்டும் என்று குறிப்பிட்டார்.

(3) பசு. பசுக்களை வெளியே திரியவிட்டால், கற்ற ஞானிகள் எவ்வளவு எடுத்துக் கூறினாலும் கேட்கமாட்டா. அனு பவத்தில் வெற்றி பெற்ற ஞானிகள் எவ்வளவுதான் கொடிகட்டிக் குறிப்பிட்டுச் சொன்னாலும் உணரமாட்டா. சில பசுக்களை மட்டும் ஒழுஙகுபடுத்திவிட்டால் அவைகளால் ஏனைப் பசுக்களை ஒழுங்கு செய்துவிடலாம். அச்சில பசுக்களைக் கொண்டுபோய் இறைவன் திருவடியோடு இணைத்துக் கட்டிப் போட்டுவிடுதல் வேண்டும். அதுதான் அங்கலிங்கக் கட்டு. அட்ட சயிலம் என்ற கட்டு. இந்நிலைமையில் சிலரை மட்டும் ஒழுங்கு செய்துவிட்டால் அவர் களால் மற்றவர்களை மிக நல்ல முறையில் உருவாக்கிவிடலாம் என்று சொல்லுகிறார். எனவே இவ்வகையால் கட்டிப் போட்டு ஒழுங்கு செய்யப் பெற்ற பசுக்களே பின்னர்ப் பொதுத் தொண்டினை மேற்கொண்டு ஏனை எல்லாரையும் ஒழுங்கு செய்துவிடும் என்ற குறிப்பை நன்கு தெளிவாக்குகின்றார் திருமூலர்.[50]

அடுத்து வரும் பகுதி 'போதன்'. இங்கே சீவன் சிவனை அறிந்தான். சிவனாயிருந்தான். அறிவாய் நின்றான். அறியாமை நீக்கினான். ஐம்புலன்களின் வழிச் செல்வதை ஒழிந்து எல்லா விடத்தும் அறிவு மயமாய் நிறைந்து நின்றான். அவனே போதன். எல்லாவற்றினுள்ளும் அறிவாக நின்று அறிபவனானான். இறுயிதில் அவன் நிலைமை என்ன? அவனை ஒத்தார் நிலை என்ன?

நாள்தோறும் சிவன் நடத்துகின்ற ஐந்தொழிலைப்பற்றி நினைத்தும் பாரார். நாள்தோறும் சிவன் விரும்பிப் பேரின்பம் ஊட்ட வரும்போது அதை ஏற்றுக் கொள்ளமாட்டார்கள். நாடோறும் இறைவன் நல்லவர்களுக்கே அருள் செய்வதால், அவர்களை நாடாதவர்களாகி மற்றையவர்களையே நாடுவார்கள்.[51] இவர்களே பின்னர், இறைவன் அருள் நாடாது வாழ்நாளை

வீணுக்கிக் கெடுகின்ற சிலரைக் கண்டு இரங்கித் தொண்டாற்றுவோராகின்றனர் என்று ''கேடுகண்டு இரங்கல்'' என்ற பகுதியிற் கூறுகிருர். இவ்வாறு வீரசைவ நெறி முழுவதையும் ஆதியோடந்தமாகக் கூறிவிடுகிருர் திருமூலர்.

திருமூலர் திருமந்திரப் பகுதியால் புலன்கடந்த பொருள் நிலைக் கருத்துக்களாகக் கீழ்க்கண்டவைகளை அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

1. பொருள் இரண்டு. பின்னம்
2. பின்னப்படக் காரணம் அறிவில் செயற்பட முடியாத மென்மை
3. முதற்பொருளைச் சேர்ந்துதான், இரண்டாவது பேறு பெற வேண்டும். எனவே பேறு கொடுக்கும் பொருளொன்று; பேற்றினை ஏற்கும் பொருளொன்று;
4. ஞானத்தைக் கிரியா விசேடம் பெறச் செய்வதே ஈசன் பணி;
5. புருடன் என நிறுத்தி, தான் இலிங்கமாக உட்சென்று ஒளி செய்து தூய்மை செய்கிருன்;
6. சீவனாக நிறுத்தி, குருவினுல் தீட்சை செய்யவைத்து மாயையுள் மறைந்து நின்ற ஞானத்தை விளக்கப்படுத்துகிருன். மாயையை இணைப்பவன் அவனே;
7. பசுவாக நிறுத்தி, எல்லாரையும் காப்பாற்ற ஒரு சிலரே போதும் எனக் கருதி இறைவனையும் பசுவையும் இணைத்துக் கட்டி விடுகிருன்;
8. இம்மூன்ருலும் பெற்ற பேற்ருல் மடவன்னம் போதன் ஆகிறது. ஐம்புலனகள் வழி செல்லாது எல்லா இடங்களையும் அறிவு மயமாக ஆக்கித் திகழ்கின்றது.
9. இறைவன் என நிற்கும் நிலை பெறுகிருர்கள். ஆனல் இறைவன் மேற்கொள்ளும் படைப்பாதித் தொழிலில் கவனம் செலுத்துவதில்லை.
10. இறைவன் விரும்பி வந்து ஊட்டும் இன்பத்தையும் அவர்கள் நாடுவதில்லை;
11. இறைவன் நல்லவர்களையே ஆட்கொள்ளுவதால் அவர்களை நாடுவதில்லை;

12. இறைவனைக் காலமுண்டாகவே அடைந்து இன்பந் துய்க்காமல் காலத்தை வீணாக்கிக் கெடுபவர்களை எண்ணி மிகவருந்தி அவர்களுக்காகவே தொண்டு செய்ய முற்படுகிறார்கள் ;

இவையெல்லாம் புலன்கடந்த பொருளியலைத் தத்துவ ஆய்வாளர் நோக்கில் நின்று கண்ட முடிவுகள் எனக் கொள்ளவேண்டும்.

1. அடிப்படைப் பண்பில் ஒன்றேயான இரண்டு பொருள்கள்
2. அறிவில் உள்ள குறையே இரண்டற்கும் வேறுபாடு.
3. முன்னதை இரண்டாவது இணைந்து தன் அறிவை நிறைவு செய்துகொளகிறது.
4. இரண்டும் ஒன்று என்ற நிலைபெற்ற காலத்தும் முன்னது செய்யும் ஐந்தொழில்களில் பின்னது ஈடுபடுவதில்லை ;
5. முன்னது இன்பத்தை விரும்பி வந்து அளித்தாலும் ஏற்பதில்லை ;
6. பொதுத் தொண்டில் ஈடுபட்டுவிடுகிறது.

(ஆ) *அறவியலார் நோக்கில் பொருளாய்வு*

அறத்தின் அடிப்படையில் புலன்கடந்த பொருளியலை வரையறைப்படுத்த விரும்பும் ஆய்வாளர்கள், புலன்கடந்த பொருளை நன்மையின் முழுமை எனக் கருதுவர். அறிவால், அறிவைச் செயற்படுத்தி இணைதல் வேண்டும் எனக் கருதிய அறிவியலார் நோக்கினைப் போலவே அறவியற் கொள்கையுடையவர்களும் தம்முடைய நெறிப்படியே பொருளின் தூய்மையை வரையறை செய்வர்.

பொருள் இரண்டு என்று அறிவியலார் முடிவு செய்துவிட்டமையால் முதற்பொருள் அறத்தின் வடிவமாய், நன்மையின் முழுமையாய் இலங்குவது என்று கொள்ள வேண்டுவதே. இரண்டாம் பொருளே அம்சத்தால், அறிவால் வேறுபாடு இல்லாமல் சமநிலை பெற்றது என்பது விளக்கப் பெற்றது.

இரண்டாவது பொருள் ஐம்புலன் வழிச் செல்லும் ஆசையை அறுத்துவிட்டது. ஐம்புலன்களையும் அறிவுமயமாக ஆக்கிவிட்டது.

பஞ்சாசாரத்தாலும், அட்டாவரணத்தாலும், சடுத்தலப் பயிற்சியாலும் தன்னை முழுமையாகத் தூய்மை செய்து கொள்ளு

கிறது. தனக்கு எத்தகைய துய்ப்பையும் வைத்துக் கொள்ளாமல் இறைவனுக்கே வழங்கிவிட்டது. இது வீர சைவத்துறை என்ற தலைப்பில் அட்ட சயிலப் பகுதியில் விளக்கப் பெற்றது.

இறைவனை ஒத்த நிலை பெற்றும் இன்பத்துய்ப்பை விரும்ப வில்லை. இறைவனை அறத்தின் மூர்த்தி என்று கருதுவதைவிட அருளின் வடிவினன் என்றே கருதித் தொண்டாற்றுகிறது. இறைவன் பணியைத் தன்பணியாக ஆக்கி. இறைவனுக்குக் கைத் தொண்டும், சமுதாயத்துக்குப் பொதுத் தொண்டும் ஆற்றுகிறது.

எனவே அறவியலாளர் நோக்கில் முதற்பொருள் அறத்தின் மூர்த்தியாய் அருளின் வடிவாய் விளங்குகிறது.

இரண்டாம் பொருள் ஐம்புல ஆசையை அறிவாக மாற்றித் தூய்மை செய்கிறது. இறைவனுக்குத் தொண்டாற்றுகிறது. முதற்பொருளைப் போலவே தானும் எளியவர்களுக்காக இரக்கங் கொண்டு தொண்டாற்றுகிறது.

முதற்பொருள் நல்லவர்களைத் தான் காப்பாற்ற முற்படுகிறது. அது அறத்தின் வழி. ஆனால் பின்னது இயலாதவர்கள், அற வாழ்வு மேற்கொள்ளாது கெட்டுப் போகின்றவர்கள் என்று இப்படிப் பட்டவர்களையே முன்னேற்றும் பணியில் ஈடுபடுகிறது. செய்த அறத்துக்குப் பன்மடங்காகப் பெருக்கிப் பயன் கொடுக்கும் அறப் பயன் தத்துவமே வீரசைவங் காட்டும் அறவியற் கொள்கை.[53]

(இ) அருளாளர் நோக்கில் புலன் கடந்த பொருளியல்

அறிவியலாரும் அறவியலாரும் நோக்கும் முறைவேறு. அருளியலாளர் நோக்கும் முறை வேறு. அருளாளர்கள் புலன் கடந்த பொருளை இன்பியல் விளையாட்டுப் பொருளாகவே எண்ணுவர். இவ்வுலகம் அவர்கள் நோக்கில் விளையாட்டிடம்.

வைணவம் போன்ற சமயங்கள் உயிர்கள் இறைவனை மணந்து இன்பந்துய்க்கும் அமைப்பை ஏற்றுக் கொண்டன. எனவே நாயகன் நாயகி பாவம் பேசலாம். காதல் விளையாட்டுக்களுக்கு அங்கே இடமுண்டு.

சைவத்தில் சிவத்தை மணம்புரிந்து மகிழும் முறை இல்லை. இறைவனுக்குத் தொண்டு செய்தல் ஒன்றே. மாணிக்கவாசகர் அந்த மொன்றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்' என்று கூறுகிறரே

என்னில், அவன் வந்து நம்மை ஆளாகக் கொள்வதும் நாம் அவனுக்குத் தொண்டு செய்வதுமே, அடிமைத் தொண்டில் ஒருவர் ஒருவரை விஞ்சுமாறு பாடுபடுவதே இன்பம் தரும் செயல்.

ஒன்ருக நின்ற பரசிவத் தலம் இரண்டாகப் பிரிந்தது. ஒரு பகுதி இலிங்கம், மற்றைப் பகுதி அங்கம். இவ்வாறு பிரிவு படுவ தற்குக் காரணம் பரம்பொருளின் விளையாட்டு என்று விளக்கம் செய்யப் பெறுகிறது. தனியாக நின்ற காலத்தில் பரம்பொருளுக்கு ஒருவகை வெறுப்பு மேலிட, தன்னையே இரண்டாகப் பிரித்து ஒரு பகுதி வணங்கப் பெறுவதாய் ஏனைப் பகுதி வணங்குவதாய் நிற்கும் நிலையை உண்டாக்கும் என்பர்.

சைவ மரபில் 'விளையாட்டு' என்று குறிப்பிடுவதன் நோக்கம் ஒரு செயலை முயற்சி எடுத்துச் செய்யாமல் எளிமையாகச் செய்து முடித்தான் என்று தெரிவிப்பதற்காகத்தான். தன் விருப்பத்துக் காக எந்த விளையாட்டையும் செய்பவனல்லன். சைவ மரபை நன்குணராதவர்களே இறைவன் தன்னுடைய சோம்பலை நீக்கிக் கொள்ள விளையாடினுன் என்பர். அவன் விளையாட்டு முழுவதும் உயிர்கள் முன்னேற்றம் கருதிய தொண்டே. வீரசைவ நெறியில் கைத்தொண்டு செய்வதில் இறைவனையும் விஞ்சிவிடுதல் மரபு. முத்தியிலும் அவனைத் துய்த்து மகிழாமல் கைத்தொண்டு செய்து கொண்டிருக்கவே விரும்புவர். தொண்டே துணையும் இன்பமும்.

தனியன்னச் சிறப்பியல்பு

வீரசைவத்தில் தனியன்னம்—'பிரமம்' என்று சொல்லப் பெறும். இலிங்கம், தலம், நிரஞ்சன சூனிய நிஷ்கள லிங்க பரசிவத் தலம் என்றெல்லாம் குறிப்பிட்டுக் கூறும் மரபினைக் காண்கிருேம்.

(1) '**இலிங்கம்**' என்ற சொல்லுக்கு மூன்று பொருள்கள் உண்டு. ஒளி, அறிவு, அருள் என்ற மூன்ருலும் விளங்குவது.

எந்த ஒரு ஒளியினுல் உலகப் பொருள்களெல்லாம் ஒளி பெற்றுத் திகழ்கின்றனவோ, எந்த ஒளி இல்லையானுல் உலகப் பொருளில் இருள் மூழ்கிக் கலக்குமோ அந்த ஒளியே ஒளிமிகுந்த வழியாக அமைந்து எல்லாப் பொருள்களையும் வழிநடத்துகிறது.

எந்த ஒரு அறிவு எல்லாவற்றையும் அறிவதற்கு மூலமாய் நின்றதோ, எந்த அறிவை அறியவில்லையானுல் ஏனையவற்றை அறிய இயலாதவாறு அறியாமைப்படுத்தி விடுகிறதோ, எந்த ஒரு

அறிவு எல்லா அறிகருவிகளையும் உள்நின்று இயக்கி அறிவைப் பெறச் செய்கிறதோ, எந்த ஒரு அறிவு, தானே இணைந்து நிற்பதன் மூலம் எல்லா அறிவுகளுக்கும் அறிவு என்ற தகுதியை வழங்கு கிறதோ அந்த அறிவு, இலிங்கம்.

எந்த அருள்நிலை உலகை, உயிர்ப்பொருளை உள்ளும் புறம்பும் நின்று காத்து வருகிறதோ, எந்த அருள்நிலையை நீங்கினால் எந்த ஒன்றும் வாழ இயலாதோ, எந்த அருள் எல்லாம் தன்னுள் ஒடுங்கவும், ஒடுங்கியவாறே நிலைபெறவும், அவ்வாறே மீளவும் ஆற்றல் பெறக்கூடிய வகையில் காப்பாற்றுகிறதோ அந்த அருள் நிலையே இலிங்கம்.

இலிங்கம் என்ற சொல்லுக்கு இத்தகைய மூன்று பொருள் களையும் திருமூலர் வழங்குகிறார்.

(2) தலம். வீரசைவத்தில் பிரமமானது 'தலம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிட்டுச் சொல்லப்படுகிறது. 'தலம்' என்ற சொல்லுக்கு இரண்டு வகைகளில் விளக்கம் சொல்லப்பெறுகிறது. எல்லாவகையான பொருள்களின் தோற்றத்துக்கும் எல்லாவகை யான பொருள்களின் ஒடுக்கத்துக்கும் மூலமாகிய இடம் சிவம் என்பது. இது புலன் கடந்த பொருளியல் விளக்கம்.

எல்லாருடைய ஆன்மீகப் பயணமும் சென்று முடிவதற்குரிய இடம், தலம். இது மனோதத்துவ விளக்கம்.

இவை தவிர இலிங்கத் தலம் அங்கத் தலம் என்ற இடங் களிலும் இச்சொல் காணப்பெறுகிறது.

ஆனால் தலம் என்ற சொல் எங்கெங்கே எடுத்தாளப்படு கிறதோ அங்கங்கெல்லாம் அது எவ்வாறு விளக்கம் செய்யப் படுகிறது என்பதைச் சிந்தித்தால் 'தலம்' என்பது ஞானத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட வளர்ச்சிமுறையை எல்லைக் கோடிட்டுக் காட்டப் பயன்படுத்தப் பெற்ற சொல் என்பது தெரியவருகிறது. மிக உயரமான மலையில் முயன்று ஏறுகிறான் ஒருவன். ஒரு குறிப் பிட்ட தூரம் சென்றபின் முடியவில்லை எனத் திரும்ப எண்ணுகிறான். அவன் மேலே செல்லாமல், இனிமேல் முடியாது கீழே இறங்கத்தான் வேண்டும் என்ற அறிவை எந்த இடத்தில் நின்றபோது பெற்றானோ, அந்த இடத்தில் ஒரு கல் நடுகிறான். அவன் வந்த இடம் இது என்பதை அந்தக் கல் உணர்த்துகிறது. அதுபோலவே இறைவனை நாடிக் கண்டுபிடிக்க வேண்டும் என்ற ஞானத்தைத் துணையாகப்

பற்றிக்கொண்டு ஒருவன் செல்கிறான். அந்த ஞானமானது மேன் மேல் வளர வளரத் தேடிக்கொண்டே சென்று முட்டுப்பட்டு, இனி முடியாது என்று திரும்புமுன், முட்டிநின்ற இடத்தில் ஒரு அடையாளக் கல் நாட்டித் திரும்புகிறான். அந்தக் கல் நட்ட இடத்துக்கு என்ன விளக்கம்? ஞானம் தோற்றுத் திரும்பிய இடம் என்பது தானே. இல்லையில்லை பரம்பொருள் நின்று தன்னை உணர்த்திய இடம்தான் அது.

> *'ஒட்டற்று நின்ற உணர்வு பதி; முட்டித்*
> *தேட்டற்று நின்ற இடம் சிவம்'*[53]

மேலும் ஒரு சான்று.

> *'எல்லா அறிவுகளின் தாத்பரியம் என்னறிவு*
> *செல்லும் இடத்தளவும் சென்று அறிந்தேன்'*[54]

இங்கேயும் அறிவானது செல்லும் வரை சென்று இனி முடியாது என்று நின்று, திரும்ப எண்ணிய இடத்தைத்தான் 'இடம்' என்று சுட்டுகிறார்.

இதுவரை கூறிய விளக்கத்துக்கும் மேலே ஒருபடி சென்று 'தலம்' என்ற சொல்லுக்கு விளக்கம் காணுகிறது வீரசைவம். அறிவுடையவனாயினும், அறிவற்றவனாயினும், இன்னும் யாரே யாயினும் பரம்பொருளைக் குறிக்க ஏதேனும் ஒரு சொல்லைச் சொன்னாயின், அதே சொல்லை இடமாகக் கொண்டு இறைவன் தங்கி விடுகிறான். அவ்வாறே ஏதேனும் ஒரு பொருளைக் காட்டி இதுதான் இறைவன் என்றால் அதையே இடமாகக் கொண்டு அவன் தங்கி விடுகிறான். விருந்தினர் ஒருவர் வந்தால் நீங்கள் இவ்வூரில் எந்த இடத்தில் தங்கியிருக்கிறீர்கள் என்று கேட்டால், சிலர் முகவரி கொடுப்பார்கள். ஒரு சிலர் எனக்கென்று ஏது ஐயா இடம், நீங்கள் அழைத்தால் நீங்கள் காட்டும் இடம் என் இடம். எதிர் மறை வாக்கியத்தில்தான் பெருமான் இருக்கிறான் என்றால் உடனே அங்கே வந்து தங்கி விடுவான். பிரகலாதன் தூணைக் காட்டினால் அவன் தூணில் வந்து தங்கி விடுகிறான். 'கரமுர' இது ஒரு சொல். இதுதான் இறைவனைக் குறிக்கும் சொல் என்றால், அவன் அதையே இடமாகக் கொண்டு தங்கி விடுகிறான். எல்லா வற்றையும் கடந்தவன் என்பவனே எளிமையுடையவனாக வந்து அமைபவன் என்பதே அவன் தன்மை. யானிருக்கு மிடத்தைத் தேட, என்னைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல, இடத்தையோ சொல்லையோ தேடவேண்டாம். எந்த ஒருவன் அன்புடன் கூப்பிட்ட வார்த்தை, அன்புடன் காட்டிய இடம் யான் தங்கும் தலங்கள்.

'பாயலு' வீரசைவத்தில் கன்னட நாட்டு வழக்கில் இறைவனைக் குறிப்பிட வழங்கும் சொல் இது. சொற்கள் அவனை விளக்கிச் சொல்ல முடியாமல் தோற்றுப் போயின. இதுவே அவர்களின் விளக்கம். சொற்களுக்கு ஏது ஆற்றல்? சொல்லுவோனுக்குத்தான் ஆற்றல், 'நிறைமொழி மாந்தர்' என்பார் திருவள்ளுவர். அருளிக் கூறினும் வெகுண்டு கூறினும் அவ்வப் பயன்களைத் தந்தே விடும் மொழி. எந்தச் சொல்லும் தனித்த நிலையில் எவ்வாறு ஒரு பொருளை விளக்க முடியும்! மேஜை என்றால் அந்தச் சொல் மேஜையை விளக்கிவிடுமா! 'உணர்ச்சி வாயில் உணர்வோர் வலித்தே' என்று தொல்காப்பியர் சொல்லிச் சென்றார்.

சூனியம். இச் சொல்லின் விளக்கமும் இதுவே. மாணிக்க வாசகர் 'சொற் பொருள் கடந்த தொல்லோன்' என்றார். சொல்லும் பொருளும் தோன்றி இணைந்த காலம் ஒன்று உண்டு. பொருள் முன் தோன்றிப் பின்னர்ச் சொல் தோன்றியிருக்கலாம். ஆனால் பொருளைக் குறிப்பிடச் சொல்லைப் பயன்படுத்தத் தொடங்கிய காலம் ஒன்று இருக்க வேண்டும். சொல் வந்த பிறகுதான் பொருள்களைப் பற்றிப் பலரும் பல செய்திகளை எடுத்துக் கூறிக் கருத்துப் பரிமாற்றம் செய்து கொள்ளத் தொடங்கியிருப்பர். அதனால் பொருளும் விளக்கம் பெறத் தொடங்கியது. சொல்லும் பொருளும் இணைந்த காலத்துக்கும் அப்பாற்பட்டவன். தமிழகத்து அருளாளர்களுடைய நோக்கம் அவனை எல்லாம் கடந்த நிலைக்குக் கொண்டுபோய் நிறுத்தி, நமக்கு அருமைப் பொருளாக அவனை ஆக்கிவிடக்கூடாது என்பதுதான். அருமைக்கும் அருமையுடையவன் எளிமைக்கும் எளிமையுடையவன். விண்ணகத் தேவரும் நண்ணவும் மாட்டா விழுப்பொருளே என்றவர் 'கண்ணகத்தே நின்று களிதரு தேனே' என்றார்.

நிஷ்களம். வடிவமற்றவன். பின்னர்ச் சகளமானான்— வடிவம் பெற்றான். தமிழகத்து அருளாளர்கள் அகளம், சகளம், நிகளம் என மூன்று சொற்களை வழங்குகிறார்கள். அகளம்— ஆகாயம். உருவமற்றது; எல்லாப் பூதங்களுக்கும் இடம் தந்து அதே சமயத்தில் எல்லாவற்றிலும் கலந்து நின்று, எல்லாவற்றையும் தாக்கி, ஆனால் எதிலும் தாக்காது நிற்கும் தன்மையுடையவன். இத்தன்மையை 'அகளமாய் நின்றான்' என்றார். நிகளம் என்பது ஆணவத்தைக் குறிக்கும். இருட்டு எப்பொருளையும் காட்டாது. ஆனால் தன்னைக் காட்டும். ஆணவம் பொருளையும் காட்டாது; தன்னையும் காட்டாது. எனவே நிகளம், 'நிஷ்களன்' என்ற சொல்

வழக்கு இல்லை. அகளம் என்ற சொல்லிலேயே அப்பொருள் இருக்கிறது.

1. எல்லா உலகத்தும் அப்புறத்தார்;

2. இப்புறத்தார்;

3. அல்லார்;

4. போல் நிற்பார்.

இவ்வாறு நான்கு நிலைகள் பரம்பொருளுக்குப் பேசப்பெறுகின்றன.[55]

நிர்விசேஷம். பிரமம் நிர்க்குணமாக இருந்தாலும் நிர்விசேஷம் என்பதை வீரசைவம் ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. ஏனெனில் சக்தி என்றும் இணைந்துள்ள காரணத்தால்.

பிரமம். இது பெரியது என்றும் விருத்திப்படுவது என்றும் இருபொருள் தரும்.

'சாற்றரும் பரமதாய சச்சிதானந்த லிங்கம்
ஆற்றவும் பெரிதாந் தன்மை அடைதலினாலுமன்றித்
தோற்றுறும் உலகினுக்குக் கருப்பமாம் தொடர்பினாலும்
போற்றுறும் பிரமநாமம் பொருந்தும் என்றறிந்து கொள்ளே'[56]

நிர்க்குணம் சகுணம். பிரமம் நிர்க்குணம் சகுணம் என்பதை வீரசைவம் மூன்று நிலைகளில் விளக்கம் செய்கிறது.

(1) பிரமம் சத்துவ, இராசத, தாமச குணங்கள் இல்லாதது இவ்வகையில் நிர்க்குணம். ஆனால் இச்சா சக்தி, கிரியா சக்தி, ஞான சக்தி ஆகியவைகளை உடையது எனவே சகுணம்.

(2) எல்லாச் சக்திகளும் வெளிப்பட்டுத் தோன்றாமல் அடங்கியிருக்கும் நிலையினால், சுருங்கியிருக்கும் நிலைமையால் நிர்க்குணம். அப்போது அங்கே செயல் ஏதும் இல்லை. சக்தி வெளிப்பட்டுத் தோன்றி இருக்கும் நிலை சகுணம். அப்போது பிரமத்துக்குச் செயற்பாடு உண்டு.

(3) புருஷ சூக்தம் குறிப்பிடுவது போல, பிரமம் மகா சூன்யமாக இருக்கும் நிலையில், பாயலு என்ற நிலையில், பிரளய

காலத்தில் சத்தியானவள் பிரமத்திடத்தே வாசனரூபமாகக் கலந்திருக்கிறாள். இதுவே நிர்க்குணம். கண்ணுக்குத் தெரியாமல் ஆகாயத்தே உள்ள நீர் மழைத் துளியாக வருவது போல சிவத்தின் உள்ளார்ந்த எண்ணமே சத்தியாக வடிவு கொள்கிறது. இதுவே உலகத் தோற்றத்தின் முதற்படி. இதுவே சகுணம்.

பிரமத்தை நிர்க்குணம் என்று கூறும் சுருதிகளும் உள்ளன. அவ்வாறே சகுணம் என்று கூறும் சுருதிகளும் உள்ளன. இங்கே குணம் என்பது சத்துவ, இராச, தாமச குணத்தைக் குறிக்காது. பேரறிவு, முடிவிலாற்றல், உண்மையையே முடிவு செய்தல், என்றும் அழியாமை, தவறின்மை, தலைமைத் தன்மை முதலியன. இவைகளெல்லாம் பிரமம் சகுணம் என்பதை ஏற்றுக் கொள்ளும் சுருதிகள்.

'நிர்க்குணம்' என்பதற்குரிய சுருதிகளும் உள்ளன. நிர்க்குணம் என்பதற்கு எண்ணற்ற குணங்கள் அவனிடம் உள்ளன, என்பது பொருள்.

வீரசைவம் சர்வசுருதி சமன்வயம் என்ற அடிப்படையில் நிர்க்குண சுருதிகள் சகுண சுருதிகள் ஆகிய இரண்டையும் ஏற்றுக் கொள்கிறது.

அருவம் உருவம் அருவுருவம். பிரமப் பொருள் மூர்த்தம் அமூர்த்தம் மூர்த்தாமூர்த்தம் என்ற மூன்று நிலைகளில் பேசப் பெறுகிறது. இவைகள் ஒன்றன் மூன்று நிலைகள்.

நிர்க்குணம், சகுணம், நிர்விசேஷம், சவிசேஷம் என எல்லாம் இரண்டிரண்டாக இருக்க இங்கேயும் அருவம் உருவம் என்ற இரண்டுதான் இருக்க முடியும். அருவுருவம் என்ற ஒன்றே இருக்க முடியாது என்பர்.

உருவம் உருவத்தை இயக்கும். இயக்கும்போது, இரண்டு உருவமுடைய பொருள்களுக்கும் செயலுண்டு. எனவே, இரண்டும் தாக்கபபெறும். அருவம உருவத்தை நேரே செயற்படுத்த முடியாது. எனவே, அருவுருவ நிலைதான், உருவத்தைச் செயற்படுததும் போதே, அதனால தான தாககப்பெறுமல் இருக்க முடியும். அதனால் அனைததையும தாககிச் செயல்படுததித் தான தாக்காது நிறக வேண்டுமானால் இடைநிலைப்பட்ட அருவுருவம் தேவை.

தனியன்ன (பிரம) த்தின் பொதுவியல்பு

பிரமம் என்னும் பரம்பொருளை இவ்வாறு இரண்டு வகையாகப் பார்த்து விளக்கம் கூறிக் கொள்ளுதல் என்பது ஒருவகை. ஆய்வு முறை. இம்முறையைச் சொரூபலட்சணம், தடத்தலட்சணம் என இரண்டாகப் பிரித்தறிதல். தடத்த லட்சணம் பொதுவியல்பு. இங்கேதான் பிரமத்தின் வெளிப்பாட்டுநிலை, செயல்நிலை முதலியவைகளைத் தெரிந்துகொள்ள முடிகிறது.

(அ) **சிவசக்தி இணைப்பு.** பரசிவத் தலம் என ஒன்ருகப் பார்க்கப் பெற்றதே இப்போது சிவசக்தியின் இணைப்பு என ஒன்றில் இரண்டாகப் பார்க்கப் பெறுகிறது. ஒன்ருகப் பார்க்கும்போதும் சக்தி இருந்தது. சக்தி என்ற அளவிலே அதைக் காணவில்லை. ஒன்று என்றே காணமுடிந்தது. நாணயத்தை ஒன்று என்று கண்டோம். அதையே இப்போது இரண்டு பக்கங்களாகப் பார்க்கிருேம்.

சிவத்தோடு அபின்னமாகக் கலந்திருக்கிற சக்தியும் உண்டு. முன்னே வெளிப்பட்டுத் தெரியாமலிருந்த இந்த நிலை, இப்போது வெளிப்பட்டுத் தோன்றுகிறது. இவ்வாறு பிரிப்பின்றியிருக்கின்ற இச்சக்திக்கு என்னென்ன பண்புகள் உண்டு. சக்தியை நீங்கிய நிலையில் உள்ள எஞ்சிய பகுதிக்கு ஏதேனும் பண்புகள் உண்டா? சக்தியின் பண்புகளே அதன் அடுத்த பகுதிக்கும் உரிய பண்புகளா? சக்தியும் சிவமும் பிரிந்து நிற்குமா? பிரிந்தால் சிவத்தின் தன்மை என்ன? என்ற வினுக்களை நாம் சந்தித்தேயாக வேண்டும். கன்னட வீரசைவ நூல்கள் சிவசக்தி பிரிந்து உலகமாக நிற்கும் முறையை மூன்று வகைகளில் விரித்துரைக்கின்றன.

'விமரிஸம்' என்ற ஒரு சக்திதான் முதன் முதல் பிரமத்தோடு இணைந்திருப்பதாக விளக்கம் செய்யப் பெறுகிறது. விமரிஸம் என்ற இந்த சக்திதான் தன்னுடைய இச்சையினுல் தனியே பிரிகிருள். அவள் வெளிவந்து நின்ற முதல் நிலையில் அவள் அம்ஸி. அவளுக்கு ஞானமும் கிரியையும் அம்ஸம். பிரமத்தோடு இணைந்த நிலையில் அதற்கு அம்ஸமாக இருந்த அவள் இப்போது தனியே பிரிந்து அம்ஸி ஆகிருள். அவளுக்கு ஞானமும் கிரியையும் அம்ஸமாகின்றன.

(1) பிரமம்

சிவம்	விமரிஸசக்தி
அம்ஸி	அம்ஸம்
விசேஷியம்	விசேஷணம்
குணி	குணம்

(2)

விமரிஸம்	ஞானம்
இச்சையே வடிவம்	கிரியை என்ற இவையிரண்டும்
அம்ஸி	அம்ஸம்

(3)

இச்சை	ஞானம்—உள்முக நோக்குடையது
	கிரியை—வெளிமுக நோக்குடையது
(அம்ஸி)	(அம்ஸம்)

விமரிஸ சக்தியானவள் தனியே வருவதற்குக் காரணம் விமரிஸ சக்தியிடத்தில் உள்ள இச்சை. இச்சையினுல் வெளிவந்த விமரிஸ சக்திக்கு இச்சாசக்தி எனப் பெயர் வைக்கலாம். அதே இச்சா சக்தி தன்னே அந்தரங்கமாகக் கொண்ட ஞானத்தைத் தோற்றுகிருள். அதாவது இச்சையோடு கூடிய ஞானம். இதனுள் பிரமசைதன்யம் தன் இச்சாசக்தியோடு வந்து சேர்ந்துகொள்வதால் 'சிவதத்துவம்' உண்டாகிறது. இச்சா சக்தியே தன்னேப் பகிரங்கமாக உடைய கிரியை சக்தியோடு கூடி நிற்க, அப்போது, தன்னிடம் உள்ள இச்சையினுல் பிரமசைதன்யம் அதனுள் வந்து புகுந்து கொள்ள அப்போது உண்டாவது சத்தி தத்துவம்.

பின்னர்ச் சத்தி தத்துவமே சதாசிவமாக ஆகிறது;

பின்னர் அதே சத்தி தத்துவமே மகேசுவரமாக ஆகிறது;

பின்னர் சத்தியே சுத்தவித்தையாகப் பரிணமிக்கிருள்;

இதுவரையில் சிவம், சத்தி, சதாசிவம், மகேசுரம், சுத்தவித்தை என்ற ஐந்து தத்துவங்கள் உண்டாயின.

சுத்த வித்தையிலிருந்து மாயை உண்டாகிறது. சுத்த வித்தையே தனக்குள் பேதத்தைக் கற்பித்துக் கொள்ளும்போது 'மாயை' ஆகிறது.

பரமாத்மா தன்னுடைய இச்சையினுல் மாயையில் புகுந்து புருஷனுகிறது. ஜீவனைச் சந்திக்கக் கூடிய முதல் இடம் இதுவே.

பிரமம் மாயை இரண்டும் தனித்தனியே நிற்க, இச்சையே காரணமாக, பிரமமே மாயையுள் வந்து புகுந்து கொண்டான். அதுவே புருஷன்.

பிரமசைதன்யம் பெரு நெருப்பு. பெரு நெருப்பானது விறகுக் கட்டையினுல் தாக்கப் பெறும்போது சிறு சிறு பொறிகளாக ஆவது போல் இச்சா சக்தியின் தாக்குதல்களால் சிறு சிறு பொறிகளாக ஆகின்றன. பிறகு அச்சிறு பொறிகள் மாயையில் நுழைந்து வெளிவரும்போது, புகும்போது இருந்த ஒளி மங்கிவிடுகிறது. இந் நிலையில் பலவேறு வகையான மாற்றங்கள் கூடியே வெளிவரு கின்றன.

சுத்தவித்தையின் பேதபுத்தியே மாயை. எனவே பேதபுத்தியில் நுழைந்த பிரமம் பேதபுத்தியினுல் நான் பிரமமன்று என்று பேசுகிறது.

தான் எந்த மாயையில் நுழைந்ததோ அதனையே தான் என எண்ணுகிறது.

ஆன்மாவிடத்தில் 'அநாத்ம பாவம்' என்றதை ஆரோ பணம் செய்கிறது. அநாத்மாவாகிய உடம்பில் ஆத்மன் என்ற புத்தியை உண்டாக்குகிறது. இவையிரண்டுமே ஆணவம். அணு அளவினதாய அழுக்கு.

மெய்யான பொருளின்மேல் பொய்மைத் தன்மையை ஏற்றிக் கண்டு, இது பொய்ப்பொருள் என்றும், பொய்ப் பொருளை மெய்ப் பொருள் என்றும் மாற்றிக் காட்டுகிறது. அதற்கு 'ஆணவம்' என்று பெயர். ஆணவம் என்ருல் இத்தகைய அடிப்படையில் அணுத் தன்மையான அழுக்கு, என்று பொருள். ஆணவம் என்பதற்குச் சிறு அழுக்கு என்பது நேர்ப்பொருள் ஆனுல் ஒளிப்பொருளை மங்கிய பொருளாகக் காட்டியது. ஆகையால் இது சிறிதளவு ஒளியை மறைக்கக் கூடிய அழுக்கு.

இந்த ஒரு சிறு அழுக்கு மேலும் சில அழுக்குக்களைச் சேர்த்து விடுகிறது. பிரமசைதன்யம் மாயையில் நுழையும்போது அதன் நிலையைப் பின் வருமாறு காணலாம்

இருந்த நிலை	மாறிய நிலை	காரணம்
1. பேராற்றல் சர்வகர்த்ருத்வம்	என்றால் இதையெல்லாம் செய்ய முடியாது என்ற நிலை	கலை
2. முற்றறிவுடைமை சர்வஞ்ஞன்	சிறு சிறு செய்திகளை அறிதல் அறிந்ததை மறத்தல்	வித்தை
3. வரம்பில் இன்பம் உடைமை பூர்ணதாசக்தி	பெண், மாலை, சந்தனம், புகழ் முதலியவைகளை விரும்புதல்	அராகம்
4. அழிவற்றமை காலங்கடந்த தன்மை	கால மாற்றத்துக்கு உள்ளாக்குவது	காலம்
5. எங்கும் நிறை தன்மை வியாபகம் (அ) விபு	சிறிய இடத்தில் மட்டும் தங்குவது	நியதி

எல்லாவற்றிலும் பெருமைத் தன்மைக்குரியதாக இருந்த பொருள் எல்லாவற்றாலும் கட்டுப்படுத்தப் பெற்றுவிட்டது. இந்நிலையில், கலை, வித்தை, அராகம், காலம், நியதி என்ற ஐந்து சட்டைகளைப் போட்டுக் கொள்கிறது. இந்நிலைமைக்கு சீவபாவம் என்பது பெயர். ஆனால் அத்தத்துவத்துக்குப் புருடன் என்பதே வழங்கும் பெயர்.

இநிலையில் இங்கே ஏழு தத்துவங்கள் இருக்கின்றன. ஆணவம் என்ற அழுக்கு, கலை, விதத்தை, அராகம், காலம், நியதி என்ற இவைகளையுடைய பிரமசைதன்யம். அதற்குப் பெயர் புருடன். எனவே ஏழு தத்துவம் உடையது.

இந்நிலைமையில் புருடனுக்கு இன்னும் சத்துவம், இராசதம், தாமஸம் என்ற முக்குண சம்பந்தம் உண்டாகவில்லை. பிரமத்தில் உள்ளடங்கியிருந்த இச்சை, ஞானம், கிரியை என்ற மூன்றன் வேறுபாடுகளே இவ்வளவும். இதுவரையில், சிவம், சத்தி, சதாசிவம், மகேசுரம், சுத்தமாயா, அசுத்தமாயா, காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன் என்ற பன்னிரண்டிலும் முக்குண சம்பந்தம் இல்லை. எனவே புருடனுக்குத் திரிகுண அதீதன் என்று பெயர்.

மீண்டும் இச்சா சக்தியானது கிரியையும் ஞானமும் சமமாக இணைந்திருக்கும் நிலையிலும் பேதம் என்ற எண்ணம் இருக்கும் நிலைமையினால் அமைந்த தத்துவமாகிய மாயையில் நுழைந்து வெளி வரும்போது பிரகிருதியாக வெளிவருகிறது. இதற்கு முக்குணங்கள் உண்டு. இதுதான் கீழுள்ள 23 தத்துவங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணம், பிரதானம்—இடம் என்பது பொருள். ஜகம் என்ற உலகம் உண்டாவதற்கு இதுவே பிரதானம். அதனால் 'மகத்' என்ற பெயரும் உண்டு. இந்தப் பிரகிருதியையே சித்தம் என்று சொல்கிறது வீரசைவம்.

'சித்தம்' என்ற இந்தப் பிரகிருதியோடு சேரும் புருடனே ஜீவன் என்ற பெயரைப் பெறுகிறான். அதன் பிறகுதான் அவனுக்கு முக்குண வயமாகிய இன்பம், துன்பம், இரண்டிலும் பற்று, பற்றில்லை என்ற அனுபவ உணர்வுகள் உண்டாகின்றன.

ஒன்றை இது என்று தீர்மானம் செய்வதற்குக் காரணம் சித்தம் அல்லது மகத் அல்லது பிரகிருதி (1), தீர்மானம் செய்வது புத்தி (2), அத் தீர்மானத்துக்கு ஆசையை உண்டாக்கியது அகங்காரம் (3), இந்நிலையை முதன் முதல் சங்கற்பம் செய்வது மனம் (4).

முன்னுள்ள 12 தத்துவங்களுடன் இவை 4ம் சேரும்போது 16. பின்னர் ஞானேந்திரியம் 5, கன்மேந்திரியம் 5, தன்மாத்திரை 5, பூதங்கள் 5, ஆக மொத்தம் 36 தத்துவம்.

இவைகள் எல்லாவற்றையும் இணைத்துப் பார்த்தால் பிரம சைதன்யம் மூன்று வகையில் இணைகிறது.

(1) தன்னிடத்திலிருந்து பிரிந்து நின்ற விமரிச சத்தியிடம் உள்ள இச்சையோடு இணைந்த ஞானத்தில் பிரமம் தன் இச்சையுடன் இணைந்து, சிவமாகவும், விமரிச சத்தியிடம் உள்ள இச்சையோடு கூடிய கிரியையில் பிரமம் தன் இச்சையுடன் இணைந்து சத்தியாகவும் வெளிப்படுகிறது.

(2) பிரமம் அடுத்த முறையில் மாயையில் கலக்கும்போது தன்னுடைய இச்சையாலேயே கலக்கிறது. பின்னர் இதனோடு சிவதத்துவம் சேரவே புருடனாகிறது.

(3) புருடன் பிரகிருதியில் புகுகிறது.

மூன்று பிரிவாக விளங்கும் 36 தத்துவங்களிலும் பிரம சைதன்யம் தைலதாரையைப்போல் கலந்திருக்கிறது.

இனி, சிருஷ்டி, பிரளயம் என்பவைகளை நன்கு தெரிந்து கொள்ளுதல் வேண்டும். தோற்ற ஒடுக்கம் என்பதுதான் விளக்கம். முதல் தோற்றம், ஒடுங்கி மீளத் தோன்றும் தோற்றம் என இரண்டு உண்டு. சில தத்துவவாதிகள் இதுவரையிலும் பிரளயம் நடந்த தாகவே ஒப்புக் கொள்வதில்லை.

முதல் தோற்றம் என்பதை நாம் எடுத்துக்கொள்வோம். பிரம சைதன்யத்தில் ஒடுங்கியிருந்த சக்தியானது தன்னிச்சையால் பிரமத்தை விட்டுப் பிரிகிறது. பிரமசைதன்யமும் விமரிஸ சக்தியும் இணைந்த இணைப்பு நெருப்பும் சூடும்போல அல்லது சந்திரனிடத்தில் சந்திரிகை போல என்று கூறப்படுகிறது. மேலும் நெற்குதிருக்குள் இருக்கும் நெல்முளை என்று ஒரு உவமையும் ஆமை உவமையும் கூறப்பெறுகின்றன.

நெற்குதிருக்குள் நெல்முளை அடங்கியிருக்கிறது;

ஆமை தன் உறுப்புக்களை அடக்கியிருக்கிறது;

விமரிஸம் பிரமத்துள் அடங்கியிருக்கிறது என்றும் கொள்ள லாம்; பிரமம் விமரிஸத்தை அடக்கிக் கொண்டிருக்கிறது என்றும் கொள்ளலாம். விமரிஸ சத்தியானது சுதந்திரம் உடையது என்றும் பேசப் பெறுகிறது. விமரிஸம் இச்சை, ஞானம், கிரியையாக வரும்போதும அவை மூன்றும் சுதந்திரம் உடையன என்றே கொள்ளப் பெறுகிறது.

முதலில் விமரிஸம் பிரமத்துக்கு இச்சையை உண்டாக்குகிறது. இச்சையின் மூலமாகவே விமரிஸம் வெளியேயும் வந்துவிடுகிறது.

விமரிஸ சக்தியானது தனியே வெளியில் வந்து நின்று தனிப் பொருளாக மாறி நின்று உணடாக்கும் இச்சையினுல் பிரமம் வெளியில் வந்து விமரிஸ சகதியில் இச்சையினேடு கூடிய ஞானத்தில் நுழைகிறது எனறு சொனனுல் அது உபாதி (ஔபா திகம்). உபாதிக்கு ஆற்றல மிகுதி. அதனுல பிரம சைதனயமே தனனுடைய இசசையினுல் தானே சென்று புகுந்து கொள்கிறது. இதைச் சொன்னுல் ஔபாதிகம் என்ற குறை வராது. இது ஸ்வபாவிகம். உடனே அடுத்த வரியில் வீரசைவம் சங்கர அத்வைதத்திலிருந்து மாறுபட்டு விட்டோம் என்று கூறிவிடுகிறது. அவ்வளவே.

பிரமத்தில் அடங்கியிருந்த விமரிஸம் வெளிவந்தது. அது பிரிந்து சென்ற பிறகு பிரமம் தனித்து நின்றது. பிரமம் தனித்து நின்ற நிலையில் தற்சுதந்தரமா? பரதந்தரமா? விமரிஸம் தனித்துப் போகத் தானே இடங்கொடுத்தது என்றாலும் சிக்கல் உண்டு. அடங்கியிருந்த ஒன்று வெளியில்போக எண்ணம் கொண்டதே, அதுவே பிரமத்தை, அதன் சுதந்தரத்தை வென்று விட்டது என்பதே பொருள். மேலும், பிரமம் சுதந்தரம் என்றால் அதைப் போலவே சுதந்தரமுடைய இன்னொரு பொருள் அதனுள் அடங்கியிருக்கிறது என்பதே ஒரு குறையுடைய அமைப்பு முறை.

இனி விமரிஸ சக்தி வெளியில் போய்விட்ட பிறகு எஞ்சிய பிரமத்திடம் இருப்பது என்ன? சென்ற சக்தியோ இச்சா ஞானங் கிரியைகளாக வெளிப்பட்டு விடுகிறது. பிரமத்திடம் இருப்பவை யாவை? இச்சா ஞானக் கிரியைகளின் வாசனை. வாசனை வடிவமாக இருக்கின்ற இச்சாஞானக் கிரியைகள் எந்த அளவுக்குச் சிறப்பான காரியங்களை நிறைவேற்ற முடியும்?

இத்தகைய தோற்ற அமைப்பில் பிரமசைதன்யம் ஜீவனாக ஆகிவிட்டது. இன்னொன்று. மாயையில் நுழைந்தபிறகு புருடனாகிப் பிறகு ஜீவனாக ஆயிற்றா? மாயையில் புகுவதற்கு முன்னமேயே தன்னிலைமையைப் பிரமம் மாற்றிக்கொண்டதா?

பிரமசைதன்யம் பெருநெருப்பு. அது சிறு சிறு துண்டுகளாக ஆகின்றது. அதற்குக் காரணம் பிரமத்திடமே இருந்த இச்சை. தன்னுடைய இச்சா சக்தியின் காரணமாக, சொல்லப்போனால் தன்னிடமுள்ள இச்சையின் வாஸனாமலத்தினாலேயே தான் சிறு சிறு துண்டுகளாக ஆகிவிடுகின்றது. பின்னர் மாயையில் சென்று நுழைகின்றது. தானே தன்னைச் சிறு சிறு பகுதிகளாகப் பிரிவு படுததிக்கொள்ளுகிறது, பிரமம். இதனாலேயே சிறுமை தோன்றி விடுகிறது. இவ்வாறான அமைப்பில் பிரமத்தை நாம் அறிமுகப் படுத்தினால் அந்தப் பிரமம் பின்னர் ஏனைய சீவர்களைக் காப்பாற்றிக் கடைத்தேற்றுகிறது என்று எப்படிக் கூறமுடியும்? அதற்குரிய விடை இதுவே. பிரமம் என்ற முழுமையில் கால்பங்கில்தான் இத் தகைய மாற்றம் கொள்கிறது. ஏனைய முக்காற்பங்கு எந்த மாற்றத் திற்கும் உட்படாமல் அமைதியாகவே இருக்கிறது; சமுத்திரமும் அதன் அலைப்பகுதியும் போல.

II. பிரமம் இச்சை, ஞான, கிரியை ஆத்மகமாக இருக்கிறது. அதில் இச்சை என்ற சக்தி சுருங்கினால் ஆணவம். ஞானசக்தி சுருங்கினால் மாயை. கிரியை சக்தி சுருங்கினால் கன்மம். சுருங்கிய மூன்று சக்திகளே ஆணவம், மாயை, கன்மம். இவைகள் பிரமத்தை நோக்க, பிரமம் இவற்றில் நுழைந்து வெளிவரும்போது ஜீவனாகி விட்டது. இதைச் சற்று சிந்திக்கலாம்.

'சிவாத்வைதம்' என்ற தொடரை விளக்க வருகிறது. 'சிவாத்வைதர்ப்பணம்' என்ற நூல். அது, "சிவஸ்ச்ச சிவஸ்ச்ச சிவௌதயோ அத்வைதம் சிவாத்வைதம்" என்று சொல்லுகிறது. இத்தொடரில் சிவஸ்ச்ச சிவ்ஸ்ச்ச என்ற இரு சொற்கள் உள்ளன. இந்த இரண்டும் இணைவதே சிவாத்வைதம். இந்த இரண்டு சொற்களும் குறிப்பது என்ன? முதல் "சிவஸ்ச்ச" என்ற தொடர் 'சூக்கும சித் அசித் ரூப சக்தி சிவத்'தையும் இரண்டாவது சிவஸ்ச்ச என்ற தொடர் "தூல சித் அசித் ரூப சக்தி சிவத்"தையும் குறிக்கின்றன. இனி ஸ்தூலத்வம், சூஷமத்வம் என்பதன் பொருள் என்ன? ஸ்தூலத்வம் என்பது மூன்று மலங்களுடன் கலந்திருப்பது. மும்மலங்களிலிருந்து நீங்கிய நிலையே சூக்கும சித் அசித சக்தி சிவம். இந்த இரண்டும் இணைவதே அத்வைதம்.

முன்னே சொல்லப் பெற்ற முறைதான் உண்மை எனில் இம் முறை ஏற்றுக்கொள்ளபபெற முடியாத நிலை. இம்முறையில் மல நீககம் பெற்றால் பழைய நிலைமை உண்டாகும் என்பதற்கு இடமுண்டு. முன்னே குறிப்பிட்டுச் சொன்னமுறையில் ஒடுககமுறையை எங்கிருந்து தொடங்குவது, சுததமாயையிலுள்ளோர் தொடங்கவேண்டும். ஆனால் பிரமத்திடம் உள்ள இச்சா சகதி வாசனை மலமே அனைத்துத் தோற்றததுககும் காரணம். அதற்குக் கீழுள்ள சுத்தமாயை போனறவை தமக்கு மேலேயுள்ள பிரமததின் செயலை எவ்வாறு கட்டுப்படுத்தும? தத்துவ வரிசையில் ஆளப்பெறுவதாக நிற்கும் மாயையானது ஆளும் தத்துவததிலுள்ள குறையை எப்படி நீககும்?

உலகத் தோற்றத்தின் அடிப்படைக் காரணம், பிரிந்துவிட்ட பிரம சைதன்யத்தின் சிறுசிறு துண்டுகளை ஒன்று சேர்க்கத்தான் என்று யாண்டும் சொல்லப் பெறவில்லை. பிரமம் சிறு சிறு துண்டுகளாக ஆவதற்கு முன்னமேயே சுத்ததத்துவங்கள் தோன்றி விடுகின்றன. முதலில ஜீபன் தோற்றம பெற்றதா? சிவதத்து வங்கள் தோற்றம் பெற்றனவா?

இனி, வீரசைவ ஒழுகலாற்று முறையில் அமைக்கப்பெறும் 'திருவருளை'ப் பிரமத்திடம் தோன்றிய எந்தத் தத்துவம் வெளிப் படுத்துகிறது?

III பொதுவாக வீரசைவத் தத்துவம் என்ற ஒன்றைச் சொல்ல முற்படும் எல்லாரும் மிக எளிமையாக எழுதும் முறை ஒன்றுண்டு.

நிரஞ்சன சூனிய நிஷ்கள லிங்கத் தலம் தானே தன்னை இரண்டாகப் பிரித்தது.

ஒரு பகுதி இலிங்கம் எனவும் அடுத்த பகுதி அங்கம் எனவும் நின்றன. இலிங்கத்தில் இருந்த சக்திக்குச் சக்தி என்று பெயர். அங்கத்தில் இருந்த சக்திக்குப் பக்தி என்று பெயர். சக்தி கீழ் நோக்கிச் செல்வது பக்தி மேலேற்றிச் செல்வது. சக்தியின் வல்லமையைப் பக்தியால் வெல்லும் முறை வீரசைவம். இங்கே ஒரே பொருளில் ஒன்றாக இருந்த ஒரே சக்தி இரண்டாகப் பிரிகிறது. ஒரே சக்தியின் தன்மை முற்றாக வேறுபட்டிருக்கிறது. அது மட்டு மன்று, ஒன்றை ஒன்று வெல்ல முயற்சிக்கிறது. இறுதியில் பக்தி வென்றதாக வரவேண்டும். அதுவே வெற்றி.

தன்மையில் முற்றாக மாறுபட்ட இரண்டு சக்திகள் ஒரே பொருளில் தங்கியிருக்குமா? இரண்டு மாறுபட்ட தன்மைகள் பக்கத்தில் பக்கத்தில் இணைந்து நிற்க முடியும். ஒரே பொருளில் தங்கியிருக்க வேண்டும். அதுவும் நடைபெறலாம். ஆனால் இரண்டு தன்மைகளும் ஒன்றோடு ஒன்று மாறுபடுகின்றன. மேலும் தத்தம் பொருள்களைத் தங்கள் தங்கள் உரிமைப் பொருள் களாக ஆக்கிக் கொள்ளும் முயற்சி இருந்தமையால்தான் பொருளை இரண்டாக உடைந்து விட்டது. சடுத்தல நெறியில் அங்கலிங்கங்கள் இணைகின்றன என்பதில் பக்தியும் சக்தியும் எவ்வாறு இணைகின்றன என்பது தெளிவுபடுத்தப் பெறுவதில்லை. சடுத்தல யோகிக்கு ஐக்கிய ஞானம் வரலாம். சக்தியானது பேத ஞானத்திற்கும், பக்தியானது ஐக்கிய ஞானத்திற்கும் துணை செய்தன என்று கொள்ளவேண்டும். பரசிவத்தில் அநாதியாகவே இத்தகைய பேத ஞானமும் அபேத ஞானமும் தனித்தனி இருந்தன என்று கொண்டால் அதனை நிரஞ்சன, சூனிய நிஷ்கள லிங்கம் என்று கொள்வது எதனால்? இதற்குக் கூறப்பெறும் விளக்கம் இரண்டு உபாசகனும் உபாஸ்யமும் ஆக வரவேண்டும் என்ற பிரமத்தின் விருப்பம் அல்லது பிரமத்தின் விளையாட்டு.

இங்கே குறிப்பிடப்பெற்ற மூவகை விளக்கங்களிலும் அருளாற்றல் தொழிற்பட்டு, ஆன்மாக்களின் நிலைமைக்குக் கண்ணீர் விட்டுக் காப்பாற்றும் நிலை எங்கே தொடங்கி, எவ்வாறு செயற் படுகிறது என்பது தெரிவிக்கப் பெறவில்லை. இத்தகைய அமைப்பு முறையில் அருள்நிலை செயற்படுவதற்கு வாய்ப்பு இல்லை என்பதை விட, வராது என்றே கொண்டு விடுதல் வேண்டும்.

பிரமம் தன்னிச்சை காரணமாகத் தானே இழிநிலைக்குப் போய்க்கொண்டிருக்கிறது என்றால் அதைத் தடுத்து நிறுத்தும் ஆற்றல் யாருக்கு வரும்! இதற்கு ஒரு விளக்கம் சொல்லப்பெறுகிறது.

பிரமத்தின் ஆயிரமாயிரம் கூறிட்ட ஒரு பகுதிதான் இவ்வாறு ஆகிறது. ஏனைய பகுதி தூய்மையாகவே இருக்கிறது என்றால் அலையும் நுரையுமாக அமையும் அப்பகுதிக்காக ஆழ்கடல் ஏன் வருந்தப்போகிறது ! அங்குள்ளவைகள் ஆழ்கடலின் மற்றைப் பகுதிக்கு வந்துவிட்டால் கடல் என்ற பெபரே இல்லையாகப் போய் விடும். மீண்டும் இன்னொரு பகுதி இவ்வாறு அலைகளாகத் தன்னை ஆக்கிக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். சுருங்கக் கூறின், பஞ்சாசாரம், அட்டாவரணம், சடுத்தலம் ஆகிய மூன்றும் தேவை. அந்த மூவகைச் சாதனங்களும் தத்துவச் சிந்தனையுள் அமைந்த பொருள் அமைப்பு முறையில் தோன்றிய இன்னின்ன குறைகளை நீக்குகின்றன என அமைத்துக் காண்பதற்குரிய வகையில் தத்துவ அமைப்பானது கை கொடுக்கவில்லை எனலாம்.

இவ்வாறு அமைந்தமைக்குரிய காரணம் என்ன? எந்த ஒரு தத்துவச் சிந்தனை அமைப்பிலும் அறிவியலாரும், அறவியலாரும், அருளியலாரும் தோன்றுவர். மூவரும் மூன்று வகைகளில் நின்று தம் அனுபவத்தைக் கூறுவதால், மேல்நோக்கிக் காணப் பெறும் வேறுபாடுகள் உண்டா? அடிப்படை வேறு பாடுகளே உள்ளனவா? என்பதைப் பினனுள்ளோர் ஒழுங்குபடுத்தி எழுதுதல் வேண்டும். இது புதுமையன்று; குறையுமன்று. எல்லாத் தத்துவ அமைப்புக் களிலும் உள்ள பணிதான். இருப்பவைகள் எல்லாவற்றையும் ஒரு சேரத் தொகுத்து எழுதிவைதது விடுவதனல் அத்தத்துவக் கொள்கை உயர்வு பெற்று விடாது.

பொதுவாக, வீரசைவத் தத்துவ அமைப்பை நோக்கும்போது, 'சர்வ சுருதி சமன் வயம்' என்பதை வைத்துக் கொண்டு பேதத்தில் அது, அபேதத்தில் இது என இரண்டு நிலைகளாக இணைத்து விடுவது என்ற முயற்சியைக் காணமுடிகிறது.

சங்கர அத்துவிதக் கொள்கையின் வண்ணம் ஒரு பொருளுண்மை நிலையை ஒத்துக் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் தொட்ட இடங்களிலெல்லாம் அதற்கு மாறுபாடு தெரிய வைத்து விட வேண்டும். பிரம சைதன்யம் இருவருக்கும் உடன்பாடு. ஆனால் பிரமசைதன்யம் எப்போது செயல்படத் தொடங்கினாலும் இச்சையின் அடிப்படையிலேயே செயல்படத் தொடங்குகிறது. இது வீரசைவத் தத்துவ அமைப்பு.

பசவேசரும் சென்னபசவேசரும் எந்த ஒரு தத்துவ விளக்கத்தை அறிவாராய்ச்சி முறையில், இன்னும் சொல்லப் போனால் செயற்பாட்டு முறையில் நடத்திக் காட்டிச் சென்றார்களோ— கொள்கையையும் ஒழுக்கத்தையும் இணைத்துச் செயற்படுத்திக் காட்டிச் சென்றார்களோ, அந்த ஒரு தத்துவ மண்டபம், கொள்கை வரையறை மண்டபம் பாழ்பட்டுப் போய்விட்டது என்றே கூறுதல் வேண்டும்.

தமிழகத்தில் வீரசைவத் தத்துவ அமைப்பு

இனி, இவைகள் எல்லாவற்றையும் இணைக்கும் வகையில் தமிழகத்தில் வீரசைவத் தத்துவக் கொள்கைகளும் செயற்பாட்டு முறைகளும் காணப்பெறுகின்றன என்பதையும் காணவேண்டும்.

ஒரே தன்மை உடைய இரண்டு பொருள்கள். எல்லாவகையிலும் ஒன்று எனறே கருதக்கூடிய இரண்டு பொருள்கள் ஒன்றாகத் தான் இருக்கின்றன. இணைந்துதான் இருக்கின்றன. குறை என்ன ?

அறிவின் மென்மை. ஒரு பொருளின் அறிவு முறைப்படி இருக்கிறது. அடுத்த பொருளில் அறிவு சற்று மென்மைத் தன்மை பெற்றுள்ளது. அதாவது, இயல்பான மனிதன் ஒருவன், மற்றவன் கோழை. கோழைத் தன்மை என்ன செய்கிறது என்றால் சொல்லும் போது ஏற்றுக்கொள்ள வைக்கிறது, செயற்பாட்டுக்கு வரும்போது மெல்ல நழுவிவிடுகிறது. தன்னைப் போலவே எல்லாவற்றிலும் இணைந்துள்ள பொருள் இவ்வாறு எல்லா வகையாலும் தனைக் கெடுத்துக் கொள்வதற்கு ஒரே ஒரு காரணம் அறிவில் மென்மை. சிறு தவறு ஒன்றற்காக மிகப் பெரும் தண்டனையை அது அனுபவிக்கும்போது இரக்க உள்ளம் தாமாகவே வந்துவிடுகிறது.

அறிவின் மென்மையை வன்மையாக மாற்றுதல் எவ்வாறு? ஒரு கோழையை வீரனாக்க வேண்டுமானால் அவனைச் சமுதாயத்

தொண்டில் ஈடுபடுத்த வேண்டும். காந்தியடிகள் வரலாறு நமக்குத் தெரிவிக்கும் உண்மை என்ன? கோழைத் தன்மையில் காந்தியடிகளைவிட விஞ்சிய ஒருவர் இல்லை. அவரே வாழ்வின் பிற்பகுதியில் வீரரானது மட்டுமன்று மகாத்மா ஆனர். சமுதாயத் தொண்டில் ஈடுபடும் போதுதான் நம்மைவிடத் தாழ்ந்தவர்கள் எவ்வளவோ பேர் உள்ளனர் என்ற அறிவு தோன்றி, கோழை உள்ளத்தைச் சற்று வன்மையாக்கும். இது முதலாவது பயிற்சி. இதனை நிறைவுறுத்துவது பஞ்சாசாரம்.

இரண்டாம் நிலையில் அவனுக்கு ஒரு நம்பிக்கை வேண்டும். நமக்கு வாழ்வின் வெற்றியை அமைக்கப் பலரும் துணை நிற்கிறார்கள் என்ற நம்பிக்கை வேண்டும். இத்தகைய மாபெரும் நம்பிக்கையை அவனுக்கு உண்டாக்குவதே அட்டாவரணம்.

மூன்றும் நிலையில், அவனுக்கு வலிமை வாய்ந்த அறிவைப் பாவனையின் மூலம் பெறுமாறு செய்யப் பழக்க வேண்டும். அத் தகைய நிலைமையுடைய பயிற்சியை அவனுக்கு அளிப்பதே சடுத்தலம். முடிவு, கோழை வீரனுக ஆனது மட்டுமன்று. முனமே நாம் தெரிந்து கொண்ட பொருளைவிட வீரனுகத் தன்னை ஆக்கிக் கொண்டான். எந்த ஒருவன் தன்னேடு இணைந் திருந்த பொருள் எதையும் சுவைக்காமல் இருந்தபோது, தான் மட்டும் இழிவுநிலையில் சென்று சாப்பிட—நுகர முற்பட்டானே அவனே இன்று முதற்பொருள் அழைத்தபோதும் உணணப் போக வில்லை. தன்னை ஒத்த, ஆனல் கீழ்நிலையில் உழலுகிறவர்கள் உண்ணுவதற்காக உழைத்தான். இன்னும் உழைத்துக் கொண் டிருக்கிறன். பரம்பொருள் காட்டிய அருட்டன்மையைவிட இவன் காட்டும் அருளே உயர்ந்தது என்பதாயிற்று. பரம்பொருள் தான் உண்டால் தனக்கேயாகும் நிலைதான் இருந்தது. ஆனல் இரண் டாவது நின்று வெற்றி பெற்ற பொருள் ஒரு பருக்கை உண்டால் அது உலகவர் பசியை மாற்றியது. அந்தப் பொருள் உண்ட சேடம் பருகினல் உலகவர் பசியோடு பாவமும் அறுவதாயின. இத்தகைய நிலையைத் தத்துவ நிலையோடு, செயல்முறைப் படங்களோடு இணைத்துக் காட்டிய வகையில் சிறந்து விளங்குவது வீரசைவம். ஒரு கோழையானவன், சாதாரண வீரனுக ஆதல் என்ற அந்த அளவையும் விஞ்சி, மிகவுயர்ந்த தனி வீரனுக ஆக்கும் அமைப் புடைய சைவம் ஆதலின் வீரசைவம் என நின்றது என உணர வேண்டும். மேலே கூறப்பெற்ற அடிப்படையில் பிரமத்தின் இயல் புகள் யாவை? என நோக்கல் வேண்டும்.

பிரமத்தின் சிறப்பியல்பு

பிரமம் பெருகிப் பக்கங்களில் வளர்வது; பெருகி ஆழ்ந்து செல்வது; பெருகி உயர்ந்து செல்வது; அனைத்திற்கும் ஆதார மானது.

நான்முகன் உயர்ந்து சென்று காணமுயன்றும் இயலவில்லை. தேவர்கள் சுற்றிச் சுற்றி வந்தும் அவனை அறிய முடியவில்லை. திருமால் அகழ்ந்து சென்றும் அறியவில்லை:

நான்முகன் உயரே செல்லும்போது, யாரைத் தேடச் சென்ருனே அவனையே தொட்டுக் கொண்டுதான் சென்ருன். இறைவனின் முடியை அறிய வேண்டும். முடியை ஒட்டித் தான் மேலே செல் கிருன். முடியின் முடி அறியப் பெறவில்லை. நான்முகன் என்றதும் கடவுளர்களில் உயர்வு தாழ்வு எண்ணவேண்டா. நூலறிவு அபர அறிவு. பெருகுதல் என்பது தன்னை அறிவால் காண முற்படும்போது அந்த அறிவை உடனிருந்து, அந்த அறிவுக்குத் தானே ஆதாரமாக நின்று மேலே உயர்த்திக் கொண்டு செல்வதும் பிரமமே. செல்லு கின்ற அந்த அறிவின் எல்லையின் அடுத்தபடியில் செலுத்துகின்ற அறிவு நிற்கிறது. அது உயரத்தான் உயருகிறது. அபர அறிவு தோற்கிறது. அபர அறிவு-அபர ஞானம் பிரமத்தைக் காணத் துணைசெய்யாது என்பது பொருளன்று. அந்த அறிவும் பிரமம்தானே அபர அறிவை உயர்த்திச் செலுத்தும் ஆதாரமும் அதுவே. அபர அறிவு பிரமத்தின் முடியின் எல்லையைக் காண முற்படும்போது, அபர அறிவின் எல்லையைப் பிரமம் விஞ்சி நிற்கிறது. அபர ஞானத்தால் பிரமத்தை அறியமுடியும்; அளவிடமுடியாது. இதைத் தான் உபநிடத வாக்கியங்களின் உடன்பாட்டு வாக்கியங்களுக்கும் எதிர்மறை வாக்கியங்களுக்கும் உரிய விளக்கமாகக் கொள்ள வேண்டும்.

பக்கங்களிற் பரந்து செல்லும் அறிவு. பாங்கினில் ஓங்கிய ஞானம் என்றே சொல்லுவார். ஒருவன தன்னை விரிவாக்கிக் கொண்டே சென்று உலகியல் பொதுமை அறிவோடு இணைத்துக் கொள்ளுதல். இது ஒருவகை விஞ்ஞான அமைப்புமுறை. உலகப் பொருள்கள் எல்லாவற்றையும் இணைத்து அறியும் முறை. உபநிடதம் விளக்கும் முறையில், எந்த ஒன்றை அறிந்தால் எல்லாப்பொருள் களையும் அறிந்ததாகுமோ அந்த ஒன்றை அறிதல். எந்த ஒன்றை அறியவில்லையானல் எல்லாவற்றையும் அறிந்திருந்தும் பய னில்லையோ அந்த ஒன்று இது என அறியும் முறை. உலகப் பொருள்களை ஒவ்வொன்ருக அறிந்து சென்று, அதனுள் விளங்கும்

ஆதாரப் பொருளை அறிய விரும்பும் ஒருவன் அவ்வாறு வெளியில் சென்று அறிந்து தேடும்போது, அந்த மூலப்பொருள் இவனுடைய எல்லையை விஞ்சியிருப்பதாக ஆகிறது. அவனே உட்புற நோக்கால் தன்னை அறிந்து, பின் பரம்பொருளை அறிந்து, அதன் மூலம் உலகை அறிய வேண்டும் என முயலும்போது பரம்பொருள் இவனுக்குத் துணை செய்யத்தான் செய்கிறது. பரம்பொருளே கண்ணாகக் காண்கிறான். அவனால் உலகப் பொருள்களை அறியமுடிகிறது. தனக்குத் துணையாக இருந்து ஒரு பொருள் அறிவிக்கிறது என்பதையும் அவனால் அறியமுடிகிறது. ஆனால் அந்தத் துணையை அறிய இயலவில்லை. துணை ஒன்று இருக்கிறது என்பதை அறிய முடிகிறது. துணையை அறிய முடியவில்லை. இதுவே, 'தோன்றாத்துணை' என்பதன் பொருள். நம் அறிவு முதலாய அனைத்துக்கும் துணையாக நிற்பது ஒன்று உண்டு. ஆனால் அது எது என அறிய முற்பட்டால் அதனை அறிய முடியாது, ஆகையால் இது தோன்றாதது. இவ்விரண்டையும் இணைத்தால் 'தோன்றாத்துணை'.

இனி, ஆழ்ந்து செல்லும் அறிவு. திருமால் போல இது இல்லை, இது இல்லை என்று உவர்த்துச் செல்வது. இது இல்லை, இது இல்லை என நீக்கும்போது, எந்த ஒன்றை இல்லை என நீக்குகிறீர்களோ, அதை இல்லை என்று நீக்கும் உங்களுடைய அறிவு இருக்கிறதே, அந்த அறிவை இயக்கிக் கொண்டு அங்கே இருப்பது பிரமம். இதனை மாணிக்கவாசகர் "என்னையும் இருப்ப தாக்கினன்" என்பார். இம்மூவகை முறைமைக்கும் மூலம் அதுவே; ஆனால் முடிவு இன்னது என அறியப் பெறாதது. இதுவே 'பிரமம்' என்னும் சொல்லின் பொருள். எனவே பிரமத்தில் இணையும் முதற் சக்தி ஞானசக்தியே. நம்முடைய அறிவினால் சென்று தொடும் இடம் ஒன்று உண்டு எனில் அது பிரமம் ஞானமயமாய் நின்ற இடத்தையே.

நிரஞ்சன சூனிய நிஷ்களம்

பிரமம் ஏதேனும் ஓரிடத்தில் இருக்கிறது என்பது இல்லை. அறிவால் அறிய முற்படுபவன் யாரோ அவனுடைய அறிவில் தான் நிற்கிறது. அவன் அறிவில் நின்றாலும் அவன் நின்ற எல்லைக்கு அடுத்த கோட்டில் நிற்கிறது. தனக்கென ஓர் ஆதாரம் தேவை இல்லை. ஆதாரம் வேண்டாத ஆதாரமாக நிற்கிறது. அறிவான் அறிவே அதன் இருப்பிடம். அதனை அறிய முற்படுகிறவன் எவனோ அவன் அந்தப் பிரமத்தைத் தன்னுடைய அறிவில் தேடிப் பார்க்க வேண்டும். அறிவைக் கருவியாகக் கொண்டு வேறிடத்தில் தேடினால் அதனைத் தேடிக் கண்டுபிடிக்கவே முடியாது. அறிவால்

அறிய முடியாதபோது 'சூனியம்' என்று சொன்னானே 'சூனியம்' என்ற சொல்லை உண்டாக்கிக் கொடுத்ததே அவனிடம் இருந்த அறிவு மயமாகிய பிரமமே.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற அடிப்படைப் பண்புகளில் நின்று, பிரமம், உயிர், உலகம் பற்றிய கொள்கைகளையும், அவை கொள்ளும் உறவையும் நினைத்துக் காணுதல் வேண்டப்படுவதொன்றும்.

வாஸ்துவிகம். ஸ்வபாவிகம், ஔபாதிகம் என்ற மூன்று இயல்புகள் விளக்கம் செய்யப்பெற்றன. வாஸ்துவிகம் என்பது பொருளை வரையறை செய்யும் குணம். ஸ்வபாவிகம் என்பது உடைமையாக வந்தமையும் பண்புகள். ஔபாதிகம் என்பது உபாதி. ஔபாதிகம் என்பது தடை என்ற பொருளில் வந்தமைவது.

பிரமமும் உயிரும் வாஸ்துவிகம் என்று சொல்லப் பெறும் நிலையில் ஒன்றே. ஞானம் இரண்டற்குமே வாஸ்துவிகம். இரண்டற்கும் ஞானம் வாஸ்துவிகம் என்றால் பொருள் ஒன்றுதானே. பிரமத்திடம் உள்ள ஞானம் வலிமையுடையது. உயிரிடம் உள்ள ஞானம் மென்மையுடையது. பிரமத்தின் ஞானத்தை நோக்க, உயிரின் ஞானம் மென்மை. உயிரின் ஞானத்தை நோக்க, பிரமத்தின் ஞானம் வன்மை. பிரமத்தோடு இணைத்துப் பார்த்தால்தான் இந்த வேற்றுமை தெரியும். இரண்டு விரல்களைக் காட்டிக் குட்டை, நெட்டை தெரிந்து கொள்வது போன்றது. நடு அளவு ஒன்றை வைத்துக் கொண்டு சராசரி அளவைவிட உயர்ந்தது என்றோ தாழ்ந்தது என்றோ முடிவு செய்தல் போன்றதன்று.

இரண்டும் ஞானப் பொருள்களே. ஒன்று இன்னொன்றை நோக்க வன்மையும் மென்மையும் உடையனவாயுள்ளன. இவ்வாறு மென்மையுடையதாக ஆதற்கு என்ன காரணம்? வெளிப்புறக் காரணமோ, உட்புறக் காரணமோ இல்லை. இந்தப் பொருள் இப்படித்தான் இருக்கிறது. அந்தப் பொருள் அப்படியிருக்கிறது. அவ்வளவே. அதனாலேயே திருமூலர் இரண்டும் அன்னங்களே என்கிறார். மடமை என்பது குற்றமன்று. அறியாமை போன்றதும் அன்று. வன்மையற்ற நிலை. ஒரு குழந்தை பலமுடையதாக இருக்கிறது. இன்னொரு குழந்தைக்குப் பலம் குறைந்திருக்கிறது அவ்வளவே. அதனால் அதற்கு ஒரு நோய் இருககிறது என்பது பொருளன்று.

இனி, ஞானம் அடிநிலைக் குணமாக அமைய அதனோடு இணைந்த குணங்கள் இரண்டு உள்ளன. அவை அன்பும் செயலாற்றும் திறமும் (இச்சை கிரியை என்பர்) இவை மூன்றுமே சத்துவ, இராசத, தாமச குண அமைப்புக்களால் வருபவை அல்ல. மூன்றும் இணைந்து செயல்படும். ஒன்றை ஒன்று நிறைவு செய்யும். இவை மூன்றும் செயலில்லாமல் இருந்த நிலை ஒன்று இருந்திருக்குமோ? இவ்வினவுக்கு வீரசைவம் தரும் விடை என்ன? என்றும் செயலின்றி இருந்ததில்லை. குருவின் உபதேசம் கேட்கும்போது சித்திரப்பாவை போல இருக்கவேண்டும் என்றால் மாணுக்கன் செயலின்றி இருக்கிறான் என்று விளக்கம் கூறமுடியுமா? அதே போன்ற நிலைமை தான்.

அறிவின் மென்மை காரணமாக அதனை ஒட்டி வளர்ந்திருக்கிற அன்பும் செயலாற்றும் திறமையும் குறைந்து காணப்படுகின்றன. இந்நிலையில் இரண்டு பொருள்களும் வேறுபட்டு நிற்கின்றன.

எங்கே ஞானம் முதிர்ந்திருக்கிறதோ அங்கேதான் தொண்டு முகிழ்க்கும் தொண்டு உள்ளத்தளவில் நிற்காமல் செயலாற்றவும் முடியும். பிரமம் வலிமையான ஞானமுடையது. அருளும் அதற்கேற்ற செயலும் உடையதாக இணைகிறது. உயிருக்கும் ஞானம் உண்டு. அதில் உள்ள குறையால் அன்பு காட்ட முடியும். முழுமையான அன்பையோ, அதை நிலை நாட்டக் கூடிய முழுமையான செயலையோ செய்தமைக்க முடிவதில்லை.

இந்நிலையில் பிரமம் ஆன்மாவினுள் கலக்கிறது. முன்னே இணைந்து தான் நின்றன. முடவன் பக்கத்தில் நல்ல காலையுடையவன் தாங்கி நிற்பது போன்ற நிலை. இப்போது பிரமம் தன்னுடைய அருளால் ஆன்மாவின் உள் புகுந்து நிற்கிறான். பிரமத்தின ஒரு பகுதி ஆன்மாவினுள் இருப்பதுதான். இப்போது அருவநிலையில் பெருகுகிறது. அவ்வாறு கலக்கும்போது அக்கலப்பைத் திருமூலர்,

> "*கணுவற நின்ற கலப்பு*" 57

என்று கூறுகிறார். 'கணு' என்பது இடையில் அமையப் பெறும் முடிச்சு. அப்படித் தனித் தனியாகத் தெரியாமல் இணைகின்றன. இப்போது பிரமம் தம்மை உயிருக்கு ஆதாரமாக்குகிறது. இவ்வாறு சென்று இணைந்த அருள் நிலையைத் 'திருவருள் வைப்பு' எனக் குறிக்கிறார் திருமூலர்.

திருவருள் வைப்பு உயிரின் உள் சென்று அமர்ந்தது என்ற நிலையில் பிரமம் அல்லது அன்னம் 'இலிங்கம்' என்ற பெயரைப் பெறுகிறது.

உள்சென்ற திருவருளே அந்த உயிருக்கு வெளியேயும் நிற்கிறது. உள்ளிருந்து இயக்கவும், வெளியிலிருந்து செம்மைப் படுத்தவும் வேண்டி அருளே இருதன்மைப்பட்டு நிற்கிறது, இந் நிலையில் உயிரின் உள்சென்ற அருள்நிலைக்குப் பிண்டலிங்கம் என்றும் அவ்வாறே வெளியில் நிற்கும் அருள்நிலைக்கு அண்டலிங்கம் என்றும் பெயர் அமைகின்றன. அண்டலிங்கத்துக்கும் பிண்ட லிங்கத்துக்கும் ஒரு இணைப்பு வேண்டும். அத்தகைய இணைப்பை உண்டாக்குவதுதான் சதாசிவலிங்கம்.

இனி, 'மடவன்னம்' என நின்ற உயிருக்கு இவ்வுலக வாழ்வை அமைத்துக் கொடுத்து, அதன் மூலம் அவ்வுயிரில் அமைந்த மென்மை அறிவை வன்மை அறிவாக, 'உள்ளதன் வளர்ச்சி' என்ற அடிப்படையில், செய்விக்கப் பெறுகிறது.

இச்செயல் மூன்று நிலைகளில் செய்யப்பெறுகிறது. மூன்றும் மூவகைப் படைப்பு நிலைகள்.

உயிர், உயிருக்கு உயிர் என்ற வகையில், பிரமமும் ஆன்மாவும் இணைந்து நிற்கின்ற காலத்தில் இரண்டும் அன்னமயம் என அறிந்துகொள்ளுதல் வேண்டும் என்று திருமூலர் கூறுகிறார். எந்த ஒரு தனிப்பட்டவனும் தன்னுடைய உயிராக இருப்பதும் அன்னம், அதனுள் உயிராக இருப்பதும் அன்னம், இரண்டும் அன்னங்களே என்று உணர்ந்து கொள்ளுமாறு ஒரு இணைப்பை எடுத்துக் காட்டு கிறார் திருமூலர்.

நம்முடைய அறிவு செல்லும் வகையில் சென்று நின்றால் நாம் தெரிந்து கொள்ளக்கூடியவை இவைகளே.

முதற் படைப்பு

அன்னம் என உணரப்பெற்ற ஆன்மாவானது உலகில் முதன் முதலாகத் தன்னை இணைத்துக் கொள்ள முற்படும்போது வைகரி முதலாகிய வாக்குக்களையும் மாயை மலங்களையும் இணைக்கிறான் இறைவன். ஆன்மாவினுடைய ஞானம் கிரியையினால் மாற்றம்

பெறவேண்டும் என்பதே குறிக்கோள். இவ்வகையில் 'புருடன்' என்ற பெயரைப் பெறுகிறது ஆன்மா. இதுதான் முதன்முதல் செய்த இணைப்புநிலை. இதனையே அநாதிச் செயல் என்று குறிப்பிடுகிறார் திருமூலர்.

ஒரு ஆன்மாவானது 'புருடன்' என்ற நிலைமைக்கு வருவதற்குள் எவ்வளவோ பிறப்பிறப்புக்கள் எடுத்திருக்கின்றன. அவை கணக்கிலடங்கா. வீரசைவ நிலையை நோக்கிய நிலையில் மூன்று அமைப்புக்கள் பேசப் பெறுகின்றன.

புருடன், சீவன், பசு என்ற மூன்று நிலைகளில் மாற்றம் கொள்கிறது உயிர். இம்மூன்றும் ஒரே பிறவியில் நடைபெறும் என்ற கருத்தையும் காணமுடிகிறது.

புருடனாக நிற்கும் உயிருக்குச் சிவபூசை பேசப் பெறுகிறது. சீவனாக நிற்கும் உயிருக்குக் குருபூசை பேசப் பெறுகிறது. இறுதியான பசுநிலைக்கு மகேசுவர பூசை பேசப் பெறுகிறது.

மூன்றுங் கடந்த முத்தநிலை எனப்பெறும் இறுதிநிலையில் ஆன்மாவானது '**போதன்**' என்ற பெயரில் நிற்கிறது.

ஒரே பிறவியில் இந்த மூன்று நிலையும் பெற்றுப் போதனாகச் சிறக்கலாம் என்றாலும், ஆன்மாவின் பயிற்சியைப் பொறுத்தே அனைத்தும் நடைபெற இயலும். வீரசைவனாக இலிங்க தாரணம் செய்து கொண்டும் பல பிறப்புக்கள் எடுக்க வேண்டியிருக்கலாம். அவ்வாறே மூன்றும் நிலையாகிய 'பசு' என்ற நிலையை அடைந்த பின் எல்லாருமே வீரசைவ முறைப்படி அமைந்த போதநிலைக்குச் செல்கிறார்களா என்னில் இல்லை. ஒரு சிலர்தான். மற்றைப் பசுக்களை வறள் பசுக்கள் என்று குறிப்பிடுகிறார் திருமூலர்.

(அ) புருட நிலைத் தத்துவ விளக்கம்

மிகப் பரந்து விளங்கும் ஆலமரத்தின் அனைத்துப் பகுதியும் அதன் விதையில் அடங்கிநின்றது போலப் புருடன் அணுவென நிற்கிறான். அவனுள்ளே இறைபரம்பொருள் கலந்து அகத்தூய்மை செய்கிறது. அதே இறைவன் சராசரங்களாக நிற்கிறான்.

ஆணவங் காரணமாக மூடனாக நின்ற உயிர்க்கு இப்போது இறைவன் கொடுக்கும் சட்டை மாயையாலானது. ஆனால் இப்

போது கொடுக்கப்பெறும் இக்கரணங்கள் மாயையால் உண்டாக்கப் பெற்றனவேயாயினும் இந்த உயிர் வளர்ச்சிப் படியின் எல்லையை அடையும்போது அவைகளே சுத்தக் கரணங்களாக ஆகிவிடும்.

இங்கே 36 தத்துவங்கள் உண்டு.

புருடன் என்னும் இந்நிலையை இவன் நூறு படிகளில் கடக்க வேண்டும். அப்போதுதான் இவனுக்குப் பிண்டன் என்னும் பெயர் அமையும். ஒன்றை அறியும்போது ஞாதிரு, ஞானம், ஞேயம் என்ற மூன்றுலும் ஒழுங்காக அறியும் நிலையை இவன் அடைகிறுன்.

இவனுக்கு உரிய பூசை சிவபூசை. இட்டலிங்க பூசையே இவனுக்கு அமைந்த ஒரு சிவபூசையைப் போலத்தான் தோற்றும். பிராணனில் சிவத்தையும், சிவத்தில் பிராணனையும் தாபித்திருந் தாலும் பயிற்சிக் குறைவினுல் இன்னும் இஷ்ட, பிராண, பாவலிங்கங் களைக் காணும் பேறு இந்நிலையிற் கிட்டுவதில்லை. மற்றவர்கள் சிவபூசை செய்வதைப் போலத்தான் இவனும் செய்வான்.

சாண் ஆகத்துள்ளே அழுந்திய மாணிக்கம் காணும் அள வுடைய கருத்து அவர்களுக்கு இப்போது தோற்றம் பெருது. இங்கே சமய தீக்கை, விசேட தீக்கை, நிர்வாண தீக்கை ஆசாரிய அபிடேகம் செய்து கொண்டாலும், சாணுகத்துள் அழுந்திய மாணிக்கந்தன்னைக் காண இயலாது. அயனும் மாலும் அறிதற்கொண்ணு நிலை என்று கூறுகிருர் திருமூலர்.

திருவருள் வைப்பு

திருமூலர் ஏழாந் தந்திரத்தில் மட்டும் தத்துவம் என்று குறிப் பிடவேண்டிய இடங்களிலெல்லாம் 'திருவருள் வைப்பு' என்றே குறிப்பிடுகிருர். இவ்வுலகங்களில் சராசரமாய, பூதபௌதிகப் பொருள்கள் எல்லாமே அரனும் அருளும் இணைந்த தோற்றமே. அருள் கண்ணுல் காண்பார்க்கு அரனும் அருளுமே அப்பொருள் வடிவில் தோன்றும். அருட் கண்ணில்லாதார்க்கு அப்பொருள் மட்டுமே தோன்றும். பொருளின் அமைப்பில் அரனும் அருளும் இருப்பன அறியார்.

அருவம் அருவுருவம் உருவம்

சிவபரம்பொருள் தானே ஒன்பது வகையான தோற்றங்களை மேற்கொண்டு நடிக்கிறது. சிவம், சக்தி, நாதம், விந்து, சதாசிவம், ஈசன், அரன், மால், அயன் என்பன அவ்வொன்பது. இவற்றுள் சிவம், சத்தி, நாதம், விந்து என்ற நான்கும் அருவம் சதாசிவம் அருவுருவம். ஈசன், அரன், மால், அயன் என்ற நான்கும் உருவநிலை. ஒரே பொருள்தான் இந்த ஒன்பதும் என்று கூறுகிறார். படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், முத்தியளித்தல் ஆகிய எல்லாவற்றையும் தானே செய்வான். அந்தந்தத் தொழில் செய்யும் போது அவனுக்கு அந்தத் தொழிலுக்கு ஏற்ற பெயர் உண்டாகிறது.

உலகத் தோற்றம்

சிவபரம்பொருள் தன்னுடைய அன்பு அல்லது இச்சை எனப் பெறும் திருவருட் சத்தியோடு சென்று, அருட்சத்தி குடிலையாக, தான் நாதமாக அமைந்து பற்பல கலைகளை உண்டாக்கக்கூடிய 'விந்து' என்ற தத்துவத்தை உண்டாக்குகிறான். முன்னே நாதமாகவும் விந்துவாகவும் இரண்டு தத்துவம் கூறப்பெற்றுள்ளன. அவை இரண்டும் பரம்பொருள் தானே தன்னிலையில் வியாபித்து வெளிப்பட்ட நிலை. அதனாலேயே அவைகளைப் பரநாதம், பரவிந்து எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். ஆனால் இங்கே சொல்லப் பெற்ற 'விந்து' என்பது, சிவம் திருவருட்சத்தி என்ற இரண்டும் தனித் தனியே பிரிந்து நின்று, பின்னர் அருளினுள்ளே சிவம் இணைகிறது. அருள் குடிலையாக, அதனுள் நாதமாகச் சிவம் செல்கிறது. அருட் சத்தியானது குடிலையாகிறது. குடிலையே இவ்வுலகம். அனைத்துச் சராசரங்களும் அருளே. இவ்விடத்தில் திருமூலர், இவ்விந்துவானது உடம்பில் தங்கி, அது ஆற்றலாக எவ்வாறு செயல்படுகிறது என்பதை விரிவாகக் கூறுகிறார். விந்து பேதம் 25, நாத பேதம் 24. இவையிரண்டாலும் வருகின்ற சக்திகள் நான்கு. அவை மாமாயை, தற்பரை, உந்து குடிலை, ஏமுறு குண்டலி என்பன. இவைகளின் இயல்பை அறிந்து ஆற்றிச் சிவயோக சமாதி அமைய வேண்டும் என்பது திருமூலர் கருத்து. அருட்சக்தியும் சிவமுமாக விரிந்த இவ்வுலகில்,

அருட்கண்ணால் நோக்குவார்க்கு அரன் தெரிவன்
தெருள் (தெளிவு—ஞானம்) கண்ணால் நோக்குவார்க்கு எங்கும் ஒளிமயமாகும்
இருட்கண்ணால் நோக்குவார்க்குச் சாதாரணப் பொருள் தெரியும் 58

தெளிவும், அருளும் சேரும்போது இங்கே பொருளில் ஏனைய இரண்டும் தெரியும் என்று குறிப்பிடுகிறுர்.

இவ்வாறு விந்துவாக விளைந்த மாயையே தேவர் முதலியோர் வாழ்கின்ற அளவில்லா அண்ட கோடிகளாக விரியும் என்று கூறுகிறுர். ஆனுல் முன்னே குறிப்பிடப்பெற்ற ஒன்பது சுத்த தத்துவங்கட்கு இது இடமாக இருக்கும் என்பதை அவர் குறிப்பிட வில்லை.

இனி, 'புருடன்' என்ற பகுதியில் வைகரியாதியும், மாயா மலாதியும் ஆகிய இவைகளை ஈசன் அனுதியே செய்தான் என்று குறிப்பிடுகிறுர். வைகரி முதலிய வாக்குக்களையும், மாயை மலம் சம்பந்தமான தத்துவங்களையும் இறைவன் கொடுக்கிறுன் என்று திருமூலர் கூறுகின்றுர். ஆனுல் என்னென்ன தத்துவங்கள் என விளக்கவில்லை.

மாயையைப் பற்றிக் கூறும்போது, விந்துவே மாயை என்றும், மாயைக்கு அறிவிக்கும் தன்மையும் அறிவிக்காத தன்மையும் உண்டு என்றும், மாமாயையே கரணம், ஐம்பூத மயமாய பல இந்திரியங்களை உண்டாக்கும். எவ்வாருயினும் எல்லாம் அருட் செய்கையே என்று குறிப்பிட்டார்.

அறிவித்தும் அறிவியாதும் அமைந்திருக்கும் சக்தியைத் 'திரோதானம்' என்று சைவ சித்தாந்தம் கூறும். திருமூலர் கருத்தை இணைத்து விளங்கிக் கொள்ளும் முறையில் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் தொண்டாற்றுகிறுர்கள்.

சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் மூன்று வகையான படைப்பு முறைகளையும் தாம் பாடிய சிவஞான பாலய தேசிகர் தாலாட்டு என்ற நூலில் விரிவாகக் கூறுகிறுர். இது மொழிபெயர்ப்பன்று. எனவே இதில் அவர் தம்முடைய அறிவுடம்பட்ட கருத்தைக் கூறுவதாகக் கொள்ளலாம்.

அவர் ஐம்பூதம், 25 தத்துவங்கள் என்ற பகுதியைக் கூறும் முறையினை இங்கே காணலாம்.

நிரஞ்சன சூனிய நிட்களம்

சித்து

சித்பிரணவம் (தாரகம்—மூலப்ரணவம்)

நாதம் பிந்து கலை

மகாலிங்கம் (சோதிமயம்)

அ உ ம

ஓம்

தாரகம் தண்டகம் குண்டலம் அர்த்தசந்திரன் பிந்து

ந ம சி வ ய

சதாசிவம்

(முகம்) சத்யோஜாதம் வாமதேவம் அகோரம் தற்புருஷம் ஈசானம்

இவற்றிலிருந்து 25 தத்துவம் வரும்

சதாக்யம் 5	கர்மசாதாக்யம்	கர்த்ரு சாதாக்யம்	மூர்த்தி சாதாக்யம்	அமூர்த்தி சாதாக்யம்	சிவ சாதாக்யம்
லிங்கம் 5	ஆசாரலிங்கம்	குருலிங்கம்	சிவலிங்கம்	சங்கம லிங்கம்	பிரசாத லிங்கம்
கலை 5	நிவிர்த்தி	பிரதிட்டா	வித்யா	சாந்தி	சாந்தியதீதை
சக்தி 5	கிரியாசக்தி	ஞானசக்தி	இச்சாசக்தி	ஆதிசக்தி	பராசக்தி
ஐம்பூதம்	மண்	புனல்	தீ	காற்று	ஆகாயம்

அடுத்து, சதாசிவத்தின் இருதயம் அங்கே மகாசாதாக்யம், மகாலிங்கம், சாந்தியதீத உத்தரகலை, சித்சக்தி, ஆகியவை தோன்ற அவ்விடத்தில் ஆன்மா வரும்.

அதனை (ஆன்மாவை) முன்னே சொல்லப்பெற்ற இருபத்தைந்து தத்துவங்களும் மருவும். இவை மாயை வடிவே ஆயினும், பாகம் வரும்போது இவையே சுத்தக்கரணங்களாக ஒளிவிடும். இக் கருத்தையே திருமூலர் அறிவிக்கும்தன்மையும் அறிவிக்காத தன்மையும் மாயைக்கு உண்டு என்றார்.

எல்லாத் தத்துவங்களையும் இணைக்கும் போது சுத்த தத்துவம், அசுத்த தத்துவம், தமப்பகுதித் தத்துவம் எனப்பிரிக்கிறார், சிவப்பிரகாசர்.[59]

சிவம், சக்தி, நாதம், விந்து, சதாசிவம், மகேசுரம், அரன், அரி, அயன் முதலிய ஒன்பதும் பரம். அவை சுத்த தத்துவம்.

அசுத்த தத்துவம் அதிற் சீவன்.

அசுத்த தத்துவத்தின் தாழ்ந்த பகுதியில் 25 தத்துவங்கள் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

சுத்த தத்துவம் ஒன்பது என நின்றாலும் ஐந்து என ஒடுக்கி விடுவது பொது வழக்கு. அவை சிவம், சக்தி, சதாசிவம், மகேசுரம், சுத்தவித்தை என்பன. சிவம் சத்தி என்ற இரண்டிலும் முறையே நாதம் விந்து ஒடுங்கி விடும். சுத்தவித்தை என்பதனுள் அரன், அரி, அயன், ஒடுங்குவர். ஆன்மதத்துவம் இருபத்தைந்து பேசப் பெறுகிறது. சைவசித்தாந்தம் இருபத்து நான்கு எனக் கூறும். இடைநின்ற ஆறு தத்துவம் ஆன்மாவோடு இணைந்துள்ள தத்துவம். காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை என்ற ஏழு தத்துவங்கள் என்பது சைவசித்தாந்தக் கொள்கை. தத்துவம் முப்பத்தாறு என்பதைத் திருமூலர் ஒப்புகிறார். வீரசைவ அடிப் படையும் அதுவே.

வீரசைவத் தத்துவத்தின் தனித்தன்மை.

வீரசைவம் தனக்கென அமைத்துக் கொண்ட ஒரு புதுநெறி ஒன்று உண்டு. எந்த வகையான தத்துவத் தோற்றமும், அண்ட லிங்கம், பிண்டலிங்கம் என்ற இருவகைகளாகவே முதலிற் பிரியும். அவ்வாறு பிரிந்தவைகளை மீளவும் இணைக்கும் சதாசிவம். பின் சதாசிவத்திலிருந்து தான் தத்துவங்கள் தோன்றும். இத்தகைய ஒரு அமைப்பை நாம் வீரசைவத்தில் காணலாம்.

தத்துவங்களைச் சொல்லும்போது திருமூலர் 'திருவருள் வைப்பு' என்றே குறிப்பிடும் முறையை மேற்கொள்வதன் காரணம் வீரசைவ ஆகமம் எனப்பெறும் காலோத்தராகத்திற் செல்லப்பெறுவது தான்.

திருவருள் வைப்பு முறையானது அண்டத்தில் அண்டலிங்கம், பிண்டத்தில் பிண்டலிங்கம் என அமையும். இவை இரண்டும் உலகத்தையும் உயிர்களின் உடம்பையும் இணைக்கும். இவைகளை இணைக்கும் திருவருள் வைப்பே சதாசிவலிங்கம். எத்தகைய மாற்றமும், எத்தகைய அமைப்பும் அண்டம் பிண்டம் என்ற இரு பகுதிகளிலும் ஒரே மாதிரியாக இருக்கும்.

திருவருள் தத்துவங்களாக நின்றாலும் அவற்றை இயக்கும் முறையும் ஒரு ஒளிதான். அது 'அருளொளி' என்று பேசப் பெறுகிறது. இந்த ஒளியே அண்டவொளி, பிண்டவொளி, என நின்று அண்டத்தையும் பிண்டத்தையும் விளக்குகின்றது.

இவைகளை நாம் கீழ்க்கண்டவாறு இணைக்கலாம்.

1. புருடன், சிவபூசையால் சிவலிங்கத்தைச் சிவாதித்த ஒளியால் அறியலாம்.
2. சீவன் குருபூசையால் ஞானலிங்கத்தை ஞான ஆதித் தனால் அறியலாம்.
3. பசு மாகேசுவர பூசையால் ஆத்மலிங்கத்தை மன ஆதித் தனால் அறியலாம்.

புருடன், சீவன், பசு என்ற மூவகைச் சீவநிலை முடிந்த பிறகு அவன் போதன் ஆகிறான். அவனே மாகேசுரன்.

இனி, கன்னட நாட்டு வீரசைவ நூல்கள் சித்தாந்த சிகாமணி போன்றவைகள் கூறும் தத்துவ அமைப்பு நிலையை நோக்கினால், பிரம சைதன்யம் தானே விமரிஸ சக்தியினுள் நுழைந்து படிப்படி யாகத் தன்னைத் தாழ்த்திக் கொண்டு வருவதை அறியலாம். தமிழகத்தில் திருமூலர் கூற்றையும், சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் தனி நூல்களையும் நோக்கினால் தன்னளவில் என்றும் தூய்மையாக இருக்கும் பரம்பொருள் தன்னோடு எல்லாவகையிலும் இணைப்புண் டிருந்தாலும், அறிவால் மட்டும் மென்மை பெற்றுள்ள உயிர்களுக் காக இரக்கம் கொண்டு, திருவருளால் அவற்றை ஈடேற்றும் முறையைக் காணலாம்.

தத்துவங்களுக்குத் 'திருவருள் வைப்பு' என்றும், தத்துவ விளக்கத்தை நமக்கு உண்டாக்கும் திருவருட்செயலை 'அருளொளி' என்றும் நெறிப்படுத்திக் கூறும் அழகைத் தமிழ் நூல்களிற் காணலாம்.

இனி உலகத் தோற்றம் என்பது இறைவனுடைய விளையாட்டு என்று பேசுகிறது, திருமந்திரம். இறைவன் எளிமையாக, விளையாட்டாகச் செய்கிறுன் என்பதே இதன் கருத்து. இதனை,

'நித்தன் நம்குரு குகேசன் நினைவு மாத்திரையின் ஆமால்'60

என்று குறிப்பிடுகிருர் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள். திருமூலரிடம் பொது வகையாற் காணப்படுபவைகளைச் சிறப்பு வகையால் விளக்கும் பணியைச் சிவப்பிரகாச சுவாமிகளிடம் காணலாம்.

இனி, புருடன் அவனோடு இணைந்துள்ள இருபத்தைந்து தத்துவங்கள் எவை எவை என்ற குறிப்பு முன்னே கொடுக்கப் பெற்றுள்ளது. இவை இருபத்தைந்தும் அங்கத் தத்துவங்கள் என்றும், கீழே குறிப்பிடப் பெற்றவை பதினொன்றும் இலிங்கத் தத்துவம் என்றும் ஆக முப்பத்தாறு தத்துவம் உண்டு என்ற குறிப்பும் காணப்படுகிறது.

இலிங்கத் தத்துவம்

அநாதி பரசிவம்
| (சித்)
சித் சக்தி
|
மகாலிங்கம் (1)
| (5)

	நிவிர்த்தி	பிரதிட்டா	வித்யா	சாந்தி	சாந்தியதீதம்
ஸம்ஞை (5)	பரம்	கூடம்	சரீரஸ்தம்	லிங்க க்ஷேத்ரம்	அநாதி

பரம்: சகல தத்துவங்களுக்கும் பரம் இதுவே.

கூடம்: தான் மூர்த்தியாயிருந்தும் சகல மூர்த்திகளுக்கும் காரணம் தாமே.

சரீரஸ்தம்: சகல சராசர பிரபஞ்சம் எல்லாவற்றையும் தானே சிருட்டித்து அவைகளுக்கெல்லாம் தானே ஆதாரமாய் நின்றும், அவைகள் எல்லாவற்றினும் தானே வியாபித்தும் இருக்கும் நிலைமை.

லிங்கக்ஷேத்ரம்: தன்னிடத்திலே, தன்னாலே பிறந்த சரா சரத்தையெல்லாம் தானே லயப்படுத்தித் தன்னிலே ஒடுக்கிக் கொள்ளும் இடம்.

அநாதி: தானே அனைத்துக்கும் ஆதி, தனக்குமேல் ஆதி யாக எதுவும் இல்லாமையால் தானே அநாதி.

மகாலிங்கம் 1, கலைகள் 5, ஸம்ஞைகள் 5 ஆக இலிங்க தத்துவம் பதினொன்று.

புருடன் என நின்ற நிலையில் ஆணவமலம் உண்டு. அதனால் மூடன் ஆன புருடனுக்கு முன்வினையினால் மாயையாலான வடிவை அளிக்கிறான், இறைவன். அவைகளே பரிபாகம் வரும்போது சுத்தக் கரணங்களாக ஆகின்றன. புருடன் என்ற நிலையுடைய உயிர் நூறு படிகளில் ஏறிப் பிண்டன் என்ற நாமத்தைப் பெறுகிறான். இவன் இப்போது அங்கம் என்ற பெயரைப் பெறமாட்டான். இவன் (ஞானம், ஞேயம், ஞாதிரு) காண்பான். காணப்படுபொருள், காணும்அறிவு என்ற மூவகை வேறுபாட்டில் நின்று எல்லா வற்றையும் அறிபவன் ஆகையால் அத்தகைய வேறுபாடுகள் நீங்கிய நிலையில் நின்றறியும் 'அங்கன்' ஆகான்.

புருடனாக நிற்கும் நிலையில், முன் வினையினால் மாயையாலான வடிவை அவனுக்கு அளிக்கிறான் என்றால் புருடன் என்ற நிலையில் வந்து பிறப்பதற்கு முன் எவ்வளவோ பிறவிகளில் உயிர்கள் பிறந் திறந்து உழலும் என்பதை அறிய முடிகிறது. வீரசைவ நிலையில் முதற்படியே 'புருடன்'. எனவே எந்த உயிரும் எடுத்த எடுப்பி லேயே வீரசைவ முதற்படியில் பிறப்பதாக எண்ணுதல் கூடாது.

சீவனாக மாறும் இரண்டாம் நிலைக்குச் செல்லும் அறிவு முதிர்ச்சியைப் புருடன் பெறுகிறான்.

புருடன் இட்டலிங்க பூசை செய்தாலும், அதன் தத்துவ முழுமையும் உணராமல் ஏதோ ஒரு சிவபூசை செய்கிறோம் என்ற அளவே அவன் ஈடுபடுவான். அவனுக்குத் தன் கையிலுள்ள இட்ட லிங்கத்தால் பிராண, பாவலிங்கங்களில் இறைவன் கலந்துள்ளான் என்ற கருத்தை அறியாதவனாவான்.

"சாணகத் துள்ளே அழுந்திய மாணிக்கம்
காணுமளவும் கருத்தறிவா ரில்லை" 61

என்று குறிப்பிடுகிறார் திருமூலர்.

இந்நிலையில் குருவானவர் வந்து, தீட்சையின் மூலம் அவனறிவைத் தூண்டிவிடுகிறார். உயிர் அறிவுடைப் பொருளே யாயினும் தன்னிடத்துள்ளே மென்மை காரணமாக அது மாயையால் காட்டப்பட்ட உடம்பு போன்றவற்றைத் தானென மயங்குகிறது. எனவே குருவானவர் வந்து சேதனத்தைத் தூண்டி யதும் உபாதி நீங்கிட, உயிரானது துரிய நிலை பெறுகிறது.

இரண்டாம் படைப்பு

(ஆ) சீவனுக்குள்ள திருவருள் வைப்பு (தத்துவங்கள்)

குருவானவர் தீக்கையின் மூலம் அவனுடைய ஞானத்தைத் தூண்டி நெறிப்படுத்தியவுடன், அவன் இலிங்க அங்க இணைப்பு என்னும் ஞானத்தைத் தெரிந்து கொள்ளுகிறான். கீழ்க்கண்ட வகை களில் அந்த ஞானம் விளக்கப் பெறுகிறது.

அங்கம்	இலிங்கம்
(உயிர்)	(பரசிவம்)
பக்தன்	ஆசாரலிங்கம்
மாகேசம்	குருலிங்கம்
பிரஸாதி	சிவலிங்கம்
பிராணலிங்கி	சங்கமலிங்கம்
சரணன்	பிரசாதலிங்கம்
ஐக்யன்	மகாலிங்கம்

பக்தன் ஆசாரலிங்கத்தோடு இணைய, மாகேசன் குருலிங்கத் தோடு இணைய இந்நான்கும் குரு என்றும்

பிரசாதியும் சிவலிங்கமும் இணைய, பிராணலிங்கியும் சங்கம லிங்கியும் இணைய இந்நான்கும் இலிங்கம் என்றும்

சரணன் பிரசாதலிங்கத்தோடு இணைய, ஐக்யன் மகாலிங்கத் துடன் இணைய இந்நான்கும் சங்கமம் என்றும் உணரவேண்டும்.

ஆசாரலிங்கம்
பக்தன்
குருலிங்கம்
மாகேசன்
} குரு - உருவம்

சிவலிங்கம் பிரஸாதி சங்கமலிங்கம் பிராணலிங்கம்	}	இலிங்கம் - உரு அருவம்
பிரஸாத லிங்கம் சரணன் மகாலிங்கம் ஐக்யன்	}	சங்கமம் - அருவம்

குரு, இலிங்க, சங்கம வழிபாடு உயர்ந்தது என்று கொள்ளும் போது, அவர்கள் மக்களுள் இன்னின்ன மனநிலையுடையவர்களுக்காகப் பாதுகாவல் உடையவர்கள் என்ற ஞானம் சீவனுக்குத் தன்னுடைய வளர்ச்சித் துறையில் அச்சம் நீங்குவதற்குக் காரணமாகிறது.

மண்	—	ஆசாரலிங்கம்
நீர்	—	குருலிங்கம்
அக்கினி	—	சிவலிங்கம்
வாயு	—	சங்கமலிங்கம்
ஆகாயம்	—	பிரஸாதலிங்கம்
ஆத்மா	—	மஹாலிங்கம்

இவ்வாறுள்ள ஐம்பூதங்களும் ஆன்மாவும் ஆசனங்களாக இருக்க அங்கே இத்தகைய ஆறு இலிங்கங்களும் தங்கியுள்ளன.

இனி மானிட யாக்கையே சிவலிங்கம் என்று அவன் கருதி, அத்தகைய ஞானத்தை இவ்வாறு அமைக்க வேண்டும். மனித உடம்பில் ஆறுவகையான ஆதார சக்ரங்கள் தாமரை மலர் வடிவில் உள்ளன. அவற்றின்மேல் ஆறு இலிங்கங்கள் உள்ளன.

குதம்	மூலாதாரம்	4	இதழ்த்தாமரை	ஆசாரலிங்கம்
குஹ்யம்	சுவாதிட்டானம்	6	இதழ்த்தாமரை	குருலிங்கம்
நாபி	மணிபூரகம்	10	இதழ்த்தாமரை	சிவலிங்கம்
இருதயம்	அஞகதம்	12	இதழ்த்தாமரை	சங்கமலிங்கம்
கண்டம்	விசுத்தி	16	இதழ்த்தாமரை	பிராணலிங்கம்
புருவநடு	ஆக்ஞை	2	இதழ்த்தாமரை	மகாலிங்கம்

மீண்டும்,

ஆசாரலிங்கம் மூக்கை இடமாகக்கொண்டு மணத்தை ஏற்கும்;

குருலிங்கம் நாக்கை இடமாகக்கொண்டு சுவையை ஏற்கும் ;

சிவலிங்கம் கண்ணை இடமாகக்கொண்டு உருவத்தை ஏற்கும்;

ஜங்கமலிங்கம் மெய்யை இடமாகக்கொண்டு ஊற்றினை ஏற்கும் (ஸ்பரிசம்);

பிராணலிங்கம் காதை இடமாகக்கொண்டு ஓசையை ஏற்கும் ;

மகாலிங்கம் இருதயத்தை இடமாகக்கொண்டு நிறைவை ஏற்கும் (திருப்தி) ;

மீண்டும்,

இரத்தத்தில்	—	ஆசாரலிங்கம்
மாமிசம்	—	குருலிங்கம்
மேதையில்	—	சிவலிங்கம்
அஸ்தியில்	—	ஜங்கமலிங்கம்
மஜ்ஜையில்	—	பிரசாதலிங்கம்
சருமத்தில்	—	மகாலிங்கம்

மீண்டும்,

சித்தத்தில்	—	ஆசாரலிங்கம்
புத்தியில்	—	குருலிங்கம்
அகங்காரத்தில்	—	சிவலிங்கம்
மனத்தில்	—	சங்கமலிங்கம்
ஞானத்தில்	—	பிரஸாதலிங்கம்
பாவத்தில்	—	மகாலிங்கம்

மேலே குறிப்பிட்டுள்ள இணைப்பு ஞானத்தால் ஜீவன் தன்னுடைய உடல் முழுவதும் இலிங்கமயம் என்ற எண்ணத்தை வலுப்படுத்திக் கொள்கிறான். பிண்டமாகிய என்னுடைய உடல் முழுவதும் இலிங்கமாக இருப்பது போலவே அண்டமும் இலிங்க மயமாகவே இருக்கிறது என உணரவேண்டும்.

1. மண் சம்பந்தமான பூமி, மலை, கல், மண் முதலியவைகளில் —ஆசாரலிங்கம்

2. நீர் சம்பந்தமான கடல், நதி, குளம், மேகம் முதலியவைகளில் —குருலிங்கம்

3. அக்கினி சம்பந்தமான நெருப்பு, மின்னல், காட்டுத்தீ முதலியவைகளில் —சிவலிங்கம்

4. காற்று சம்பந்தமான தென்றல், வடகாற்று முதலியவைகளில் —சங்கமலிங்கம்

5. ஆகாயம் சம்பந்தமான பள்ளத்தாக்கு, குகை, வெளிப்பிரதேசம் முதலியவைகளில் — பிரசாதலிங்கம்

6. இவற்றுக்கெல்லாம் ஆதாரமாகிய பரசிவத்தில் —மகாலிங்கம்

இத்தகைய இணைப்பின் மூலம் பிண்டமாகிய தனக்கும் அண்டத்துக்கும் பிண்டத்தில் உள்ள இலிங்கமும் அண்டத்தில் உள்ள இலிங்கமும் ஒன்றே என்ற ஞானம் அவனுக்கு உண்டாதல் வேண்டும்.

சத் ஸ்வரூபம்	ஆசாரலிங்கம்
சித் ஸ்வரூபம்	குருலிங்கம்
ஆனந்த ஸ்வரூபம்	சிவலிங்கம்
நித்ய ஸ்வரூபம்	சங்கமலிங்கம்
பூரணத்வம்	பிரஸாதலிங்கம்
அகண்டம்	மகாலிங்கம்

மீண்டும் இதுவே அங்கத்தில்

அயம், இதம், அஉறம் போன்ற சொற்களுக்கு விஷயமாக, தனக்கு எவ்விதமான இன்பதுன்பமும் இல்லாமல், தான் உண்டு என்ற அளவே — சத் - ஆசாரலிங்கம்

சாக்கிரம் சொப்பனம் சுழுத்தி முதலியவைகளில் வெவ்வேருக அறியத்தக்க அறிவே — சித் - குருலிங்கம்

எங்கெங்கு தேடியும் காணுத அன்பு என்பதே நிலைக்க அதற்கு விருப்பமாயுள்ள செய்திகளெல்லாம்	ஆனந்தம் - சிவலிங்கம்
இன்மை (அபாவம்) உலகப் பொருள் களுக்கு அமையலாம் தனக்கு அப்படியேதும் இல்லை என்பதே	நித்யத்வம் - சங்கமலிங்கம்
காலம், இடம், பொருள் இவற்ருல் தான் வேறுபடுத்தப்படுவது என்பது இல்லை	பூர்ணம் - பிரசாதலிங்கம்
அணுபரிமாணம் என்பது ஏதும் இல்லை	அகண்டம் - மகாலிங்கம்

இவ்வாறே சீவன் அங்கலிங்கம், பிண்டலிங்கம் அண்டலிங்கம் ஆகிய எல்லா இணைப்புக்களையும் அறிந்து, அத்தகைய அறிவினுல் வரும் ஞானத்தின் மூலம் தன்னுடைய ஞானத்தை வலிமையாக்கிக் கொள்ளுகிருன். இந்நிலையில் அவன் 'அங்கன்' என்னும் நிலையைப் பெறத் தகுதியுடையவனுகிருன். திருமூலர் 'அங்கன்' என்ற சொல்லைப் 'பசு' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிருர்.

மூன்ரும் படைப்பு

(இ) பசு. திருவருள் வைப்பு

பசுக்களில் சில கற்ற பசுக்கள். சில பசுக்கள் கொற்றம் வாய்ந்த பசுக்கள். மேலே சொன்ன இரண்டும் எவ்வளவுதான் பாடு பட்டாலும் கறவைப் பசுக்கள் கிடைப்பது அரிது. ஒரு குடம் பால் கறந்தாலே போதுமானது. எல்லாப் பசுக்களும் வறட்டுப் பசுக்கள். ஆகையினுல், புருடன் நிலையிலும் சீவன் நிலையிலும் இருந்து கொண்டு கொல்லையில் வீணே திரிந்து கொண்டிருக்கும் பசுக்களை யெல்லாம் கூட்டிக்கொண்டு வரவேண்டும். புருடனுடைய எல்லையையும் சீவனுடைய எல்லையையும் தாண்டவைத்து, கொண்டு வந்து இறைவனடியிற் கூட்டி வலிமைப்படுத்தவேண்டும். இல்லையானுல் கொல்லையிலேயே திரிந்து மேய்வது என்ற இழிந்த புத்தி மாறவே மாருது.[62] என்று திருமூலர் கூறுகிருர்.

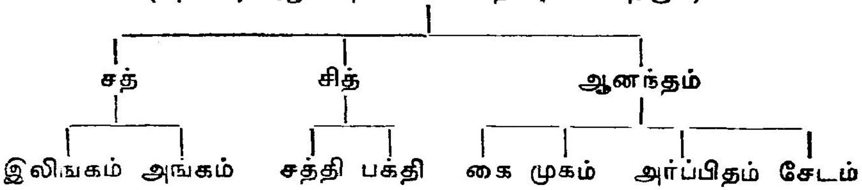
இதுவே ஆணவம், அறிவின் மென்மை, மடமை என்று சுட்டப் பட்டது. உயர்ந்த பொருளை அனுபவிக்க வேண்டியிருக்க, அறிவின்

மென்மையால் கொல்லை என்ற இழிந்த இடத்தில் உள்ள இழிந்த பொருள்களை நோக்கி ஓடலாயிற்று. அதை எல்லை கடத்திக் கொண்டுவந்து இறைவனடியில் கட்டிப்போட்டு, ஒழுங்குபடுத்த வேண்டும் என்கிறார்.

பசு என்று திருமூலர் குறிப்பிடுவதே அங்கம். இதுவே மூன்றும் நிலைக்குரிய தகுதியைப் பெற்ற உயிர். வீரசைவ நிலையில் முத்தியை அடையக் கூடிய தகுதிக்குத் தன்னை உயர்த்திக்கொண்ட உயிர்.

பிரமம்

(சத் சித் ஆனந்தமாய் நின்றபடியே நிற்கும்)



இவை எட்டும் அட்டசயிலம் எனப் பெற்றுள்ளது. அட்ட சயில விளக்கம் முன்னேயும் குறிப்பிடப் பெற்றுள்ளது.

புலன் கடந்த பொருள் நிலைகளை இவை இவை யென அறிந்து விட வேண்டும் என்று முயன்ற அறிவுடையவர்கள் தத்தம் அமைப்புக்கு ஏற்பவே அண்டம் பிண்டம் ஆகிய இரண்டன் இணைப்பானது அறிவை அடிப்படையாகக் கொண்டு இணைக்கப் பெற்றதே என்பதை அனைத்துப் பொருள்களிலும் இலிங்க அங்க இணைப்பு இருப்பதை உணர்கிறான் வீரசைவன். இவ்வாறு கூறும் புலன்கடநத பொருளியலாளர் கருத்தைச் செயற்படுத்திக் காட்டவும் செய்கிறது வீரசைவம். இந்த அறிவைப் படிப்படியாக வளர்க்கும் செயலைப் பஞ்சாசாரமும், அட்டாவரணமும், சடுத்தலமும் செய்கின்றன. இது முதல் நிலை; அறிவியலார் நிலை.

இரண்டாம் நிலையில், அறவியலாளர்களை நாம் சந்திக்கிறோம். பிரமத்தை நன்மையின் முழுமை என்றுகொண்டு நன்மையை நோக்கிய அறவழியில் சென்று, நன்மையில் இணைந்து, இன்பம் பெற வேண்டும் என்பது அறவியலாளர்கள் நோக்கு. இதை அமைத்துக் காட்டவே இந்த மூன்றாம் வகைப் படைப்பு வருகிறது.

தத்துவ நூலுடையார்க்குப் பொருந்தும் வகையில் மட்டும் வீரசைவம் தததுவங்கள படைப்பாதி முறைகள் முதலிய

வைகளை அமைத்துக் கொடுத்து விட்டுத் தம் பணி முடிந்தது என்று அமைந்து விடவில்லை. அறவியலாருக்கும் அருளியலாருக்கும் பொருந்தும் முறையிலும் அமைத்துக் கொடுத்தது வீரசைவம்.

அறிவியல் நிலையில் வீரசைவம் தன்னுடைய தனிநிலையை எவ்வாறு வெளிப்படுத்தியதோ அவ்வாறே அறவியல் முறையிலும் வேறு எந்த ஒரு தத்துவமும் காணாத அமைப்பை உருவாக்கிக் கொடுத்துள்ளது.

கரும நியதிச் சட்டம் (Law of Karma) ஒரு தேவை எனக் கருதினாலும், அதன் பிடியில் சிக்கித் தவித்த தத்துவங்கள் பல. கர்மாவே வேண்டாம் என்றும் கர்மா வேண்டும் அதன் பயன் வேண்டாம் என்றும், ஏகனாக நின்றுவிடு, எல்லாவற்றையும் இறைவன் பணி எனக் கருதிவிடு என்றும் கூறுகிற காலத்தில், வீரசைவம் ஒரு புதிய நெறியை வகுத்தது. அதை ஒத்த நெறியோ, இவ்வளவு எளிமையான நெறியோ வேறு எதிலும் காணப்பெறவில்லை.

அறிவில் சிறந்தது என்று சில தத்துவங்கள் தம்மைக் கூறிக் கொள்ளும். ஆனால் அறிவோடு, தூய்மையிலும் சிறந்தது வீர சைவம் என்று அது தன்னை விளக்கிக் கொள்கிறது.

கரும நியதிச் சட்டமே கருத்தால் நினைப்பதில் இல்லை. துய்ப்பு எனப்பெறும் செயலில் தான் உள்ளது. துய்ப்பினை மனம், வாக்கு, காயம் என்ற மூன்றற்கும் ஆக்குக. ஒரு வீரசைவன் தான் செய்த செயலுக்குரிய பயனை நிச்சயம் எதிர்பார்க்கலாம். காமிய கர்மா என்றே வைத்துக் கொள்க. எந்த ஒன்றையும் பாதோதகத்துடன் இணைத்தே துய்க்கிறான். துய்க்கும்போது அவனுக்கு அது பிரஸாதம் ஆகிறது. காமியப் பலனில் தெய்வத் தன்மை ஏற்றப் பெறுகிறது. அவன் துய்க்கும்போது ஒருவகைத் தூய்மை முறை காட்டப் பெறுகிறது.

பஞ்சாசார நெறியிலேயே வீரசைவன் தூய்மை பெறுகிறான்; இனி, அடுத்த வடிகட்டும் முறை அட்டாவரணத்தில் உள்ள பாதோதகமும் பிரசாதமும். இனி மூன்றாவது வடிகட்டும் நிலை சடுத்தலத்தில் அமைகிறது.

இட்டலிங்கப் பூசையில் கிரியையும், சடுத்தல ஞானமும், அட்டசயில பாவனையும் இணைக்கப் பெறுகின்றன.

அட்டசயிலத்தில்தான் அனைத்துத் தூய்மையும் நிறைவு பெறுகிறது. சுருங்கச் சொன்னால் இலிங்கத்தை அங்கம் வென்று

விடுகிறது என்ற உண்மையை இங்கே தான் காண முடியும். சக்தியைப் பக்தியால் வெல்வது என்பார்கள். அது எது?

துய்ப்பு எதுவாயினும் அதனை ஐந்து பகுதியாகப் பிரித்து இலிங்கத்துக்கு அர்ப்பணிப்பான். பின்னர் இலிங்கம் இதை ஏற்று, தன்னுடைய சேடத்தை அருளும். சேடம் என்றால் என்ன? பக்தன் தனக்குக் கொடுத்தவைகளை விருப்பமுடன் ஏற்று, அதையே பிரசாதமாகப் பக்தனுக்கு இலிங்கம் தருவதே சேடம் அதைத் துய்க்கும்போது மன நிறைவு அல்லது திருப்தி என்ற ஒன்று அங்கனுக்கு வரும். பிறகு ஆறும் நிலையில் நின்று, அந்த மனநிறைவையும் இலிங்கத்துக்கு அர்ப்பணித்து விட்ட போது, இலிங்கத்திடம் இவனுக்காகக் கொடுப்பது ஒன்றும் இல்லை. இறுதியில் அங்கத்தினுடைய மனத்திருப்தியையும் ஏற்றுக்கொண்டு விட்ட பிறகு, அதற்குப் பதிலாக வேறு எதைத் தரமுடியும்? எதையும் தர இயலவில்லை அந் நிலையில் இறைவனே தோற்றுவிட்டான் என்னலாம். எல்லாவற்றையும் விட, இந்த ஒன்றைத்தான் மிகப் பெருமையாகப் பேசிக்கொள்கிறார் சிவப்பிரகாசர்.

தத்துவ நெறிகளை அறிவியலார் அறிவாய்வுக்கு ஒப்ப அமைத்துக் காட்டும் முறையில் வீரசைவம் தலைமைத் தன்மையுடையது என்ற கொள்கை உண்டு. அதனை வலியுறுத்தவில்லை. அவ்வாறு அனைவரும் கூறலாம். ஆனால்,

'ஒன்றொரு விடயந் தன்னில்
உறு சுவை நிறைவு என்றாக்கி
என்றும் எம்முகத்து அளித்திட்டு
எம் பிரசாதங் கொண்டு
துன்றுறு கருமம் உன்னாத்
தூய்மை இவ்வீர சைவத்
தன்றி வேறொரு மார்க்கத்தின்
அடுக்குமோ வடுக்கண் மாதே'[63]

என்று, தூய்மையுடையது வீரசைவம் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இனி, அருளியலார் கருத்துக்கும் இசையவே இப்பிரிப்பு முறை அமைகிறது. அருளியலாளர்கள் இறைவனோடு விளையாட விரும்புவர். அறிவாற் காணப்பெறாத ஒரு அடிப்படை உண்மையை அருளாளர்கள் இங்கே இணைத்துக் காட்டினார்கள்.

'சத்' என்ற பகுதி இரண்டாகப் பிரிகிறது, 'சித்' என்ற பகுதி இரண்டாகப் பிரிகிறது, 'ஆனந்தம்' என்ற பகுதி நான்காகப் பிரிகிறது. பிரியும்போது இம் மூன்றிலும் எதிர்நிலைகள் காணப் பெறுகின்றன.

இலிங்கம்	—	அங்கம்
சத்தி	—	பக்தி
முகம்	—	கை
சேடம்	—	அர்ப்பிதம்

இவ்வாறு இவை எதிரெதிராக மாறுவானேன் ? உபாஸ்யன் உபாஸகன் என்று கூறப்பெறுகிறது. இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் வேறுபாடு சொல்லும்போது எல்லாரும் அறிவு வகையில்தான் வேறுபாடு அமைத்துக் காட்டினார்கள். இத்துணை வேறுபாடு இருப்பினும் அடிப்படை ஒன்றுதான் என்று குறிப்பிடுகிறது வீரசைவம். அது என்ன ? சத்துப்பொருள்.

சத்துப்பொருள் என்ன? 'சித்' என்பதை அறிவு எனக் கூறுவர். 'சத்' என்றால் என்ன? உள்பொருள். அறிவிலாவது குறை நிறை வரலாம். 'சத்' என்ற பகுதியானது பிரிந்தால் என்ன குறை வரும் ? ஞானமும் ஞானத்தில் ஏற்பட்ட மென்மையுந்தான் காரணம் என்றாலும், இரண்டற்கும் அடிப்படை ஒன்று என்று காட்டுகிறது.

நிரஞ்சன, சூனிய, நிஷ்கள லிங்கத்தை இலிங்க அங்க இணைப்பு எனக் கொள்வதாக அமையின், அதனை மூன்றாக அமைத்துக் கொள்ளலாம். மேற்பகுதிதான் ஆனந்தம் இருக்கும் பகுதி. அதன் கீழ்ப்பகுதி ஞானம். அதன் கீழே சத்துப்பகுதி. இரண்டற்கும் அது ஒன்றே. அது என்ன? 'அருளே'. அருள் இலிங்கத்துக் காகிறது ; அன்பு அங்கத்துக்காகிறது. இரண்டும் பொருளாலும் அமைப்பாலும் ஒன்றே. துன்பங்கண்ட வழியிற் பள்ள மடையிற் பாயும் வெள்ளமென ஓடும் இரக்கவுணர்வுதான். இது இலிங்கம் அங்கம் என்ற இரண்டற்கும் பொது. அறிவில் அமைந்த வன்மை மென்மை காரணமாக அருள் என்றும், அன்பு என்றும் வேறுபடுகின்றது அருள் இலிங்கத்தைச் சார்கிறது. அன்பு அங்கத்தைச் சார்கிறது. மேலும் பிறர் துன்பம் நீக்குவதற்கு மட்டுமே ஓடவேண்டிய இத்தகைய இரக்க உணர்வு, தான் துய்க்கவேண்டிய இழி பொருள்களை நோக்கியும் ஓட முற்படுவதாயிற்று. காரணம் அறிவின் மென்மை. இக்குறை வீரசைவத்தில் எதையும் துய்ப்ப தில்லை என்றும், மகேசனாக நின்று பிறருக்கே பயன்தரத் துய்த்தல் என்றும் நிறைவு செய்யப் பெறுகின்றது.

அருளாகவும் அன்பாகவும் இருந்த பிரிவுகள் மீண்டும் அருளாகவும் அருளாகவும் மாறி இணைகின்றன. திருவள்ளுவர் காட்டும் அன்புடைமையும், அருளுடைமையும் இணைந்து, "அருள் என்னும் அன்பு ஈன் குழவி" என்ற திருக்குறள் உண்மையாகப்

பொருந்துமாற்றை இங்கேதான் காண முடியும். எனவே மெய்ஞ் ஞானம் என்பதை வீரசைவம் மெய் - சத் - சத்யம்; சத்யம் - அருள் (அ) அன்பு என்றும், ஞானம் என்பது அதன்மேல் அமையும் அறிவு என்றும் விளக்குவர்.

திருமூலர் 'தாடலே' என்ற சொல்லேயும் எடுத்துக் காட்டித் தான் தந்து அளிக்கும் தலேவனே சற்குரு என்று கூறி, அவனும் தானும் சத்துப்பொருளால் ஒன்று என்று குறிப்பிடுகின்றுர்.

தாடந்து அளிக்குந் தலேவனே சற்குரு
தாடந்து தன்னேயறியத் தரவல்லோன்
தாடந்து தத்துவாதீதத்துச் சார்சிவன்
தாடந்து பாசந் தணிக்கும் அவன் சத்தே[64]

என்பது திருமந்திரம்.

முடிப்புரை

பிரமமும் உலகப் படைப்பும் (படைப்புக்குக் காரணம்)

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற எல்லாச் செய்திகளேயும் உடன் கொண்டு புலன் கடந்த பொருளியலாய்வு முறையில் ஒழுங்கு படுத்திக் காணுதல் வீரசைவக் கொள்கையைத் திட்ட வட்டமாகத் தெரிந்து கொள்ள உதவும்.

முதல் படைப்புக்குக் காரணம் அன்னத்தின் மடமை. அதாவது உயிர்களின் அறிவில் உள்ள மென்மை.

அறிவின் மென்மையினுல் உயிர்கள் கொல்லேயிலே சென்று மேயும் நிலே பெறும். இந்நிலேக்குக் கொண்டு போகும் தன்மையை அந்த மென்மையான அறிவு கொடுத்துவிடும் என்பதால் எல்லா வற்றிலும் சிறந்திருக்கும், தன்னேயொத்த அன்னம் இந்த ஒரு நிலே யினுல் தாழ்வுபட இருக்கிறது என்று பிரமம் கொண்ட கருணேயே உலகப் படைப்புக்குக் காரணம்.

எனவே பிரமத்துக்குச் சோம்பல், அதனுல் படைக்க முற்படு கிறது, என்ற கருத்தை ஏற்றுக் கொள்ளாத தமிழகத்து வீரசைவம், நான் படைக்க முற்படுவேன் என்பது உயிர்களே நோக்கி எழுந்த கருணேயே.

அருளிற் பிறந்திட்டு அருளில் வளர்ந்திட்டு
அருளில் அழிந்து இளேப்பாறி மறைந்திட்டு
அருளான ஆனந்தத்து ஆரமுது ஊட்டி
அருளால் என்நந்தி அகம்புகுந் தானே.[65]

பாசத்தில் இட்டது அருள் அந்தப் பாசத்தின்
நேசத்தை விட்டது அருள் அந்த நேசத்தில்
கூசற்ற முத்தி அருள் அந்தக் கூட்டத்தின்
நேசத்துத் தோன்று நிலை அருளாமே.[66]

என்றார் திருமூலர்.

முதல் சிருட்டியில் அறிவின் மென்மை 'ஆணவம்' என்ற ஒரே அழுக்கு உண்டு. அதனை நீக்க மாயா மலம் இணைக்கப் பெறுகிறது. இணைப்பதன் நோக்கம் ஞானத்தைக் கிரியையின் மூலம் வலிமைப்படுத்துதல். அடுத்து வரும் நிலையில் ஆன்மா மாயை, கன்மம் இரண்டாலும் தமக்குரிய கருவி கரணங்களைப் பெறுகிறது.

பிரமசைதன்யம் விமரிஸ சக்தி வலையில் தானே நுழைந்து தன்னை அழுக்காக்கிக் கொள்கிறது என்ற கன்னட நாட்டு வீர சைவக் கருத்தினைத் திருமூலர், காலோத்தராகமத்தின் வழி நின்று பாடும் ஏழாந்தந்திரத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. பிரமம் அனைத்துப் பொருள்களுக்கும் ஆதாரமாய்த் தன்னிலையில் மாற்றமுறாமல் நிற்கிறது.

பிரமம் உலகுக்கு நிமித்த காரணமே

உலகப் படைப்புக்கும் பிரமத்துக்கும் உள்ள இணைப்பைக் குறிப்பிட்டு, பிரமம் நிமித்த உபாதான காரணமாக இருக்கிறது என்பது கன்னட நாட்டு வீரசைவ நூல்கள் வழங்கும் கருத்து. திருமூலர் கருத்தின் வண்ணம் பிரமம் நிமித்த காரணம் மட்டுமே. அருட்சக்தியே அனைத்துத் தத்துவமாக அமைகிறாள். தத்துவங்களாக நிற்பவைகள் எல்லாம் 'திருவருள் வைப்பு' என்று குறிப்பிடுகிறார். தத்துவ விளக்கங்களை 'அருளொளி' என்று குறிப்பிடுகிறார். எந்த ஒரு பொருளிலும் பிரமம், அருளொளி, பொருளமைப்பு என்ற மூன்றும் உண்டு. முதல் காட்சியில் அதாவது சாதாரணமாக ஒருவர் பார்க்கிறார் அல்லது பார்த்தல் என்ற நிகழ்ச்சியில் தோற்றம் பெறுவது பொருளமைப்பு. குருவின் தீக்கையால் காணும்போது அதே பொருளமைப்பில் அருளொளியும் தெரியும். பொருளமைப்பு என்று முன் வந்த ஞானத்தை மறுத்து எழுந்த ஞானம் அன்று இது. முன் எழுந்த ஞானத்துடன் மேலும் இன்னொரு கூறு இணைந்து நிற்கிறது. காண்கிறவனுக்கு முன்னே இதனை நாம் அறியவில்லையே என்ற எண்ணம் வருமேயன்றி, முன் அறிந்தது தவறு என்று மறுக்கப்படும்நிலை இல்லை. இனி மூன்றும்

நிலையில் பிரமம் அறியப்பெறும் போது ஒளியின் ஒளியாகத் திகழ் வான். இதுவே 'சுயஞ்சோதி' என இராமலிங்க அடிகளாரால் கூறப்பெறுகிறது.

ஆமை இயல்பு (கூர்ம —அங்க—பங்கி நியாயம்)

ஆமை தன்னுடைய ஐந்துறுப்புகளையும் வேண்டாதபோது தன்னிடத்தே ஒடுக்கி மீள வேண்டுங்கால் விரித்தல் போல, பிரமம் அனைத்தையுந் தன்னுள் அடக்கி, வேண்டுங்கால் உலகை சிருஷ் டிக்கும். இக்கருத்தைக் கன்னட நாட்டு வீரசைவ நூல்கள் ஒப்புகின்றன.

ஆமை தற்சுதந்தர நிலையில் இவ்விரண்டையும் செய்யும் ஆற்றல் வாய்ந்தது. விமரிஸ சக்தியினுள் பிரமம் நுழைந்து அழுக்குப்பட்டுக் கொண்டே செல்வதைப் பார்த்தால் அதற்குத் தற் சுதந்திரம் இல்லை. ஆனால் ஒன்றில் காற்பங்கு தானே அத்தகைய மாற்றம் கொள்கிறது. ஏனை முக்காற்பங்கு பிரமம் எத்தகைய மாற்றமும் இன்றி இருக்கிறதே எனக் காரணம் காட்டுவர். அதற்குக் காட்டும் இயல்பு கடல் அலை இயல்பு (சமுத்திர தரங்க நியாயம்)

திருமூலர் கருத்தின் வண்ணம் தத்துவத் தோற்றம் அருட் சக்தியால். அருட்சக்தியை இயக்குவது பிரமம். ஒடுங்கும்போது எல்லாம் அருட்சக்தியில் ஒடுங்க, அருட்சத்தி பிரமத்தில் ஒடுங்கி விடுகிறது.

சூனியத்திலிருந்தே அனைத்தும்

முதலில் அசத்தே இருந்தது. அதிலிருந்தே உலகம் தோற்றம் பெற்றது என்ற கருத்தை ஸ்ரீகரபாஷ்யம் ஒத்துக்கொள்கிறது.

அறிவு சென்று முட்டி, மேற்செல்ல இயலாது திரும்பிய இடம் சூனியம் என்பது அக்கருத்து. ஆனால் அதுவே சிவம். அறிவின் எல்லையைக் கடந்தது ஆதலின் சூனியம். எனினும் அது இல்பொரு ளன்று. இன்னது என்று அறிவால் அறிந்து சொல்ல இயலாத பொருள் என்பதே சூனியத்தின் இயல்பு.

தன்னை (பரம்பொருள்) அறிவாற் காண முயற்சி செய்து வரு பவைகள் எல்லாவற்றையும் சூனியமாக ஆக்கியது சூனியம்; பாழாக ஆக்கியது பாழ்.

திருமூலர் பிரமத்தைப் பற்றிச் சொல்லும்போது 'விச்சின்றி விளைப்பது' என்று குறிப்பிடுகிருர். அது பிரமப் பொருளின் எல்லையற்ற ஆற்றலைக் குறிப்பிட வந்த விளக்கம்.

நான் படைப்பேன்; நான் பலவாகப் போகிறேன்.

முதலில் பிரமம் இருந்தது. அதனுள் சோம்பல் வந்தது. அதை அழிக்க ஒரு பர அகந்தை தோன்றியது. அதனுல் 'நான்' படைப்பேன் என்று கூறியதாக உபநிடதக் கூற்றுக்கு விளக்கம் கூறுவர்.

உயிர்கள்மேல் வைத்த கருணையின் வெளிப்பாடே உலகத் தோற்றத்துக்குக் காரணம் என்பது திருமூலர் கூறும் காலோத்தராகமக் கருத்து.

வித்து அங்குர இயல்பு

உலகத் தோற்றம் என்பது பிரமத்திடம் ஒடுங்கியிருந்தது மீளத் தோன்றுவது போல. விதையில் அனைத்தும் அடங்கியிருத்தல் போல. எனவே, ஒடுங்கியதே உளதாகிறது என்பது அதன் விளக்கம். இது மகாப்பிரளயத்தை மனதில் வைத்துக் கூறியது. உலகம் தோற்றப் பெற்றிருக்கிறதேயொழிய இன்னும் ஒடுங்கி மீளவில்லை. தனித்த உயிர்கள் ஒடுங்கி, மீண்டு உயர்நிலை எய்தலாம். ஒடுங்கி மீளுங்கால் ஒடுங்கிய காலத்து உள்ள இணைப்பு நீக்கப் பெறுகிறது, புதிய உத்வேகம் அளிக்கப்பெறுகிறது. எனவே ஒடுங்கி மீள்வதில் வித்தும் அங்குரமும் என்ற நியதி பொருந்தாது என்பர் சிலர். வித்தில் அடங்கியதே தோன்றுகிறது என்ருலும், அதனுள் ஒரு புதுமை உண்டு என்று குறிக்கிருர் திருமூலர்.

பிரமமும் விகாரமும்

பிரமம் எங்கும் நிறைந்த தன்மையில் எல்லாப் பொருள்களிலும் நிறைந்துள்ளது. திருவருட் சத்தியே பலவகையாக விரிகிருள். எனவே, பிரமம் விகாரம் உறுதல் இல்லை.

பிரமமும் உயிரில் பொருளும்

பிரமமே அனைத்துப் பொருள்களிலும் இருப்பதானுல், பிரமம் அறிவுடைப் பொருள். எனவே எல்லாப் பொருள்களும் அறிவுடைப் பொருள்களாக இருக்க வேண்டும். ஆனுல் உலகில் அறிவற்ற பொருள்களும் இருக்கின்றனவே ஏன்!

கன்னட நாட்டு வீரசைவ நூல்கள் பிரமம் தனக்கு மூன்று குணங்களை உடையதாக இருக்கிறது. அவை சத், சித், ஆனந்தம் என்பன. பிரமம் உயிரற்ற பொருள்களில் தன்னுடைய 'சத்' என்ற ஒரே குணத்துடன்தான் புகுந்து கொள்கிறது உயிர்ப் பொருள்களில் சத், சித் என்ற இரண்டு குணங்களோடும் புகுந்து கொள்கிறது. தன்னளவில் சத், சித், ஆனந்தமாக இருக்கிறது.

இவ்விளக்கம் ஒருவேளை உலகாயதனுக்குக் கூறும் காரணமாக, அமையலாம். அறிவு என்பதோடு நாம் நின்றுவிடுவதில்லை. அறிவுககுக காரணம் உயிர். உயிர் என்ற தனிப்பொருள் இல்லை பிரமமே அது என்று கொண்டால், பிரமம் என்பதே சைதன்ய சொரூபம். அப்படியானால் அது இருக்குமிடம் அறிவு இருக்க வேண்டும். பொருள் என ஒன்று தனித்தே இருப்பதாகவும் அதில் பிரமம் ஒவ்வொரு பண்பை மட்டும் கொண்டு செல்கிறது என்பதாகவுங் கொண்டால், ஏனைப் பொருள்கள் என்ன குற்றம் புரிந்து விட்டன ? எனவே பிரமத்துக்கு நடுவுநிலை இல்லை என்பதே குறை.

பொருள்கள் வெவ்வேறு தன்மையுடையன. தன்மையினாலேயே பொருள் வேறுபடுகின்றன. அவ்வப் பொருளின் தன்மைகளைத் தான் சார்ந்து நின்று இயக்குவதே பரம்பொருளின் தொழில். பொருள் நிலைபெறவும், பொருளின இயற்கைத் தன்மை செயல்படுமாறு செய்யவும் தான பரம்பொருள் அங்கே சென்று தங்குகிறது.

இனி, மேலே கூறிய கருத்தை வீரசைவம் வலியுறுத்துமானால் இறுதியில் முத்தியில் பேதமிலலை என்று அவர்களே கூறும் கருதது அழிவுபட்டுப் போகும். ஏனெனில் முத்தியில் இன்பம் இறைவன் கொடுக்க, ஆன்மா அனுபவிப்பது என்பதை உடன்பட வேணடிவரும்.

என் விளக்கம்

IV. வீரசைவநெறி

1. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, 19—38.
2. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீடு 344/1954. நூற்பா, 1169.
3. Ibid, 1526.
4. பவணந்தி முனிவர், நன்னூல், நூற்பா, 450.
5. திருக்குறள், 425.
6. Ibid. 355.
7. Ibid. 423.
8. Ibid. 357.
9. Ibid. 1.
10. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், ஐந்தாந் திருமுறை, திருக்கடம்பூர்த் திருக்குறுந்தொகை, செய்யுள், 9.
11. திருக்குறள், 422.
12. Ibid, 393.
13. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1964, தடுத்தாட்கொண்ட புராணம், செய்யுள், 106.
14. பொய்யாமொழிப் புலவர், தஞ்சைவாணன் கோவை, செய்யுள், 4.
15. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு 1964. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம், செய்யுள், 56.
16. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், தனித்திருத்தாண்டகம், செய்யுள் 3 'ஆட்டுவித்தால் ஆரொருவர் ஆடாதாரே' என்ற முதலையுடைய பாட்டு.
17. திருக்கடவூர், உய்யவந்த தேவநாயனார், திருக்களிற்றுப்படியார் செய்யுள், 12.
18. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1964 திருஞானசம்பந்தர் புராணம், செய்யுள், 26.

19. திருக்குறள், 1110.

20. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344/1954, நூற்பா, 1526.

21. அருணந்தி சிவாசாரியார், சிவஞானசித்தியார், சுபக்கம், செய்யுள், 8.

22. Ibid. செய்யுள், 12, 13.

23. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண் 344/1954, நூற்பா, 1040.

24. Ibid, 1224.

25. பவணந்தி முனிவர், நன்னூல், நூற்பா எண். 388.

26. திருக்குறள், 354.

27. Ibid, 426.

28. Ibid, 399.

29. Ibid. 140.

30. தொல்காப்பியம், கழக வெளியீட்டெண், 344/1954, நூற்பா, 1594.

31. திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனர், திருக்களிற்றுப்படியார், செய்யுள், 47.

32. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், நால்வர் நான்மணிமாலை, செய்யுள், 34,

33. Ibid. 35.

34. மெய்கண்டார், சிவஞானபோதம், வெண்பா, 12.

35. திருக்குறள், 1.

36. அருணந்தி சிவாசாரியர், சிவஞான சித்தியார், சுபக்கம் செய்யுள், 21.

37. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சிவஞானபாலய தேசிகர் பிள்ளைத்தமிழ், சப்பாணிப்பருவம், பத்துப்பாட்டுக்களிலும் கடைசிவரி இதுவே.

38. திருக்கடவூர் உய்யவந்த தேவநாயனர், திருக்களிற்றுப்படியார். செய்யுள், 49.

39. Ibid. 44.

40 திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள் 1823.

41. Ibid. 1857.

42. Dr. H. P. Malledevaru, Essentials of Virsaivism, Pd. Baratiya Vidya Bhavan, Bombay, 1973, Page 32.

43. Ibid. pp. 30-31.

44. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 1779.

45. Ibid. 1780.

46 Ibid. 1870.

47. Ibid. 2006.

48. Ibid. 2007 to 2010.

49. Ibid. 2011 to 2014.

50, Ibid. 2015 & 2016.

51. Ibid. 2017 to 2022.

52. திருக்குறள், பாயிரவியல், 'நீத்தார் பெருமை' என்ற அதிகாரத்தின் முழுமைக் கருத்து.

53. திருக்கடவூர், உய்யவந்த தேவநாயனார், திருக்களிற்றுப்படியார், செய்யுள், 29.

54. Ibid. 56.

55. Ibid. 1.

56. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சித்தாந்த சிகாமணி, 5, 12.

57. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956. செய்யுள், 2008.

58. Ibid. 1808.

59. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், சிவஞான பாலய தேசிகர் தாலாட்டு, கண்ணி, 49.

60. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, துதிகதி, செய்யுள் 20.

61. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 1843.

62. Ibid. 2016.

63. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, மான்மியகதி, 14.

64. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956, செய்யுள், 2049.

65. Ibid. 1800.

66. Ibid. 1802.

V

வீரசைவப் பொலிவு

முன்னுரை

வீரசைவ நெறியில் நின்றவர் பெறும் பேறு எதுவோ அதுவே 'வீரசைவப் பொலிவு' என இப்பகுதியில் விளக்கம் செய்யப் பெறுகிறது.

பொலிவு இரண்டு வகையாகப் பேசப் பெறும். ஒன்று குறை நீக்கம்; இதுவே விடுதலை. இரண்டு புதிய பேறு. இவையிரண்டையும் இணைத்துச் சைவசித்தாந்தம் 'வீடுபேறு' என வழங்கும்.

வீரசைவ அடிப்படையில் ஆன்மாவும் பிரமமும் இரண்டு அன்னங்கள் எனப் பெற்றன. இரண்டாவது அன்னத்துக்கு உள்ள குறை மடமைத் தன்மை. அறிவில் மென்மை. சொல்லப்பெறும் புதிய அறிவு விளக்கங்களை ஏற்றாலும் மீண்டும் பழைய மூடநிலையிலேயே சென்று கொண்டிருத்தல். இவைகளைக் கொல்லைக்குச் செல்லுதல், கொல்லையில் மேய்தல் என்று குறிப்பிட்டார் திருமூலர்.

மென்மையானஞானம் வலிமை பெறும் முறை மூன்று எனக் கண்டோம்.

1.	புருடன்	சிவபூசை	கர்மா மட்டும்	பஞ்சாசார ஒழுக்கம்	சீவனுதல்
2.	சீவன்	குருபூசை	கர்மாவும் ஞானமும்	பஞ்சாசார ஒழுக்கம் அட்டாவரணம் சடுத்தலஞானம்	பசுவாதல்
3.	பசு அங்கன்	மகேசப் பூசை	கர்மாவும் ஞானமும் துணையாகப் பாவனை சிறத்தல்	சடுத்தல யோக நிறைவு	போதனுதல்

போதனும் நிலை பெறுதலே வீரசைவப் பொலிவு

சீவன், சிவன் என்ற வேறுபாடு இல்லை. சீவன் சிவனை அறிந்த காரணத்தால் சீவன் சிவனானான்.

கூத்தப்பெருமான் குணவிளக்கு. உயிர்களின் அறிவாகிய குணத்தின் உள்நின்று விளக்கம் செய்பவனாக நின்றான். இருவருக்கும் குணம் ஒன்றே. ஒன்று விளக்கம் செய்வது இன்னொன்று விளக்கம் பெறுவது, என்பதே முதல் நிலை. இவ்வகையில் இலிங்கமாகிய பரம்பொருள், அங்கமாகிய உயிரின் உள்ளே நின்று இலிங்க அங்க ஐக்ய நிலை பெற்றது. அங்கே உடனாய் நின்றது. சீவனுக்குள் சிவன் நின்றான். அவ்வாறு நின்ற நிலையில் பேதமும் அபேதமும் பேதாபேதமும் உண்டு.

சீவனுக்குள் சிவன் நின்ற நிலையில் சிவன் காட்டத் தான் சீவன் கண்டான். பின்னர், சீவன் சிவனுக்குள் ஐக்யமானான். முன்னே சிவன் கண்ணாக, சீவன் 'காணி'யாக இருந்தார்கள். இப்போது சிவம் காணியாக நின்றது. சீவன் தான் அதனோடு ஐக்யமானான். இந்நிலையை,

பிட்டடித்து எங்கும் பிதற்றித் திரிவேனை
ஒட்டடித்து உள்ளமர் மாசெலாம் வாங்கித்
தட்டொக்க மாறினன் தன்னையும் என்னையும்
வட்டமது ஒத்தது வாணிபம் வாய்த்ததே. [1]

என்று குறிப்பிடுகின்றார் திருமூலர்.

முன்பெல்லாம்,

நான் இது; தான் வேறு என நின்றவன், நாடோறும்
ஊன் இது; தான் உயிர்போல இருந்து உணரும் நிலையில்
இருவரும் நேர்நின்று கும்பிடும் நிலைபெற்றோம். [2]

இதுவரையிலும் இரவு என்பது ஒருநிலை. பகல் என்பது ஒரு நிலை. இப்படி இரண்டு நிலைகள் இருந்தன. இப்போது இரண்டும் இணைந்த நிலை அன்று; இரண்டும் கடந்த நிலை. உடலும் உயிரும், அருளும் அதுவும் (அது என்பது சிவம்) ஆயின. அறமும் செயலும் போல இணைந்தன. இவ்வாறு இணைந்ததால் என்ன பயன்? உள் நின்ற இன்பம் வெளிப்பட்டது. இங்கே திருமூலர் காட்டும் உண்மை என்ன? இன்பம் அவன் தர யான் துய்த்தேன் என்பது இல்லை. இது வரையில் என்னிடம் மென்மை அறிவு இருந்தமையால் எனக்கு அயலான பொருளில் இன்பம் இருப்பதாக அது எனக்கு இன்பம் தருவதாக எண்ணி, என்னின் கீழ்ப்பட்ட கொல்லையை—இழிவுப்

பொருளை நாடி ஓடினேன். இப்போது அறிவில் வலிமை இருந்தமையால் என் உள் நின்ற இன்பமே எனக்கு மேலெழுந்து விளைவதாயிற்று.

சிவன் இன்பம் தர, நாம் துய்க்கிறோம் என்ற நிலையில் உள்ள கொடுத்தல் வாங்குதலும் இல்லை. அது இதற்கும் முந்தியநிலை. இங்கே தன்னுள் எழும் இன்பத்தில் தானே திளைத்தலாம் நிலை. இதனைத் திருமூலர்,

இருபத மாவது இரவும் பகலும்
உருவது வாவது உயிரும் உடலும்
அருள் அதுவாவது அறமும் தவமும்
பொருளது உள்நின்ற போகமே தாமே. [3]

இவ்வாறு தன்னுள் எழும் இன்பத்தில் தானே திணைக்கும் நிலை ஏழாம் நிலை. இதைச் 'சூனிய சிம்மாசனம்' என்பர் இரண்டும் கடந்த இன்பநிலை. திருமூலர் கூற்றுப்படி இது 'கண் காணி' யாம்நிலை. நாகம் தன்னுள் நின்ற மாணிக்கமே கண்ணாக நின்று அறிந்து அடங்குதல்.

இந்நிலையை 'அருளிற்கலத்தல்' என உரைப்பதும் உண்டு. 'தத்துவமசி' என்பதற்கு 'தத்' என்ற பரம்பொருளில், 'துவம்' என்ற ஆன்மா, 'அசி' சென்று தங்கி விடுதல்.

வீரசைவத்தில் 'தொந்தத்தசி' என்பது முதல்நிலை. அது அங்க லிங்க ஐக்கியம். முடிந்தநிலை தத்வமசி. இதுவே இலிங்க அங்க ஐக்கியம் என்பது.

இனி, 'ஐக்கியம்' என்ற சொல்லானது விளக்கம் பெற வேண்டிய ஒன்று. 'ஐக்கியம்' என்பது இணைந்த நிலை அன்று. இணைதற்கு ஆம் நிலை. இதுவே ஆரும் நிலை.

மடமையறிவைக் கொண்டிருந்த அன்னம் மடமை நீங்கிய அறிவுடையதாகிறது. மென்மை வன்மையாதல் என்ற அளவுக்கு ஆக்கம் பெற்றது என்பதே அந்நிலை. இதைச் சிவோகம் பாவனையால் பெற்றது.

ஹம்ஸம்—அன்னம்—அகம் அம்ஸம் என்று தொடங்கிய யோகநிலைக் குறியீட்டுச் சொல் அந்நிலையாக ஆயிற்று.

'அன்னப் பெயர் மந்திரம் மாறி இருந்தனன்' [4]

என்பது பிரபுலிங்கலீலை.

இதனைப் 'பிரமர கீட நியாயம்' என்பர். (பிரமரம் - குளவி; கீடம் - புழு) புழுவானது நினைவால் குளவியாதல். நினைவால் இத்தகைய பேற்றைப் பெறமுடியும் என்பதற்குத் துருவன் போன்ற வர்களையும், 'கருடபாவனை' போன்ற யோக நிலையையும் இணைத்துக் காணலாம்.

'ஐக்கியம்' என்ற நிலையில் பிரமமும் ஆன்மாவும் அறிவால் ஒன்றே. இங்கே பிரமமும் ஆன்மாவும் ஒரேயிடத்தில் தனித்தனி யாக, ஐக்கியமாக, சமமாக உட்கார்ந்திருத்தல் என்பதன்று. காட்டக் காணும் நிலையும் இல்லை. அவ்வாருயின் முழுமையாகத் தான் அதனுள் இணைந்து தன்னைக் கரைத்துக் கொண்டது என்று சொல்லிவிடலாமே! இதனை நீரும் நீரும் போலக் கலத்தல், பாலும் பாலும் போலக் கலத்தல் என்று சொல்லிவிடலாமே! என்னில், அங்கேயும் பேதம் உண்டு.

முன்னர்ச் சதிபதி என்ற நிலையில் நின்றூர்கள். சதிபதி என்பது கைத்தொண்டாகும் பான்மை. கணவன் மனைவி உறவு, நாயகன் நாயகி பாவம், அவனை மணந்து இன்பம் துய்ப்பது என்ற நிலை சைவமரபில் இல்லை. சதித்துவம் என்பது அவனின்றித் தான் இல்லை என்ற நிலையுடன், தொண்டு செய்துகொண்டிருப்பதே தன்னிலை என்பதையும் இணைத்துக் கொள்ளவேண்டும்.

ஐக்கிய நிலையில் இறைவன் நடத்தும் ஐந்தொழிலைத் தான் நினைப்பதும் இல்லை. அவன் இன்பம் கொடுக்க நாம் துய்க்க வேண்டும் என்ற இன்ப விழைவும் இல்லை.

சிவசமவாதத்தில் உயிர்கள் படைப்பாதித் தொழில் செய்யும் உரிமை பெறும். இங்கே இந்நிலை இல்லை என்பதைத் திருமூலர் வெளிப்படையாகச் சொல்லிவிட்டார். ஆனல் சைவசித்தாந் தத்தில் கூறுப்பெறும் ஆணவ மலத்தின் வாசனமலம் அல்லது அதனின் இருப்பு முத்தியில் உண்டு என்றும் அவன் அளிக்க இன்பந் துய்த்தல் உண்டு என்றும் கொள்ளும் நிலையை வீரசைவம் கொள்ளவில்லை.

பெத்தநிலையில் சிவம் சீவனுக்குள் உடனுய் நின்ற-அத்துவித மாக நின்ற நிலையே சுத்தத்தில் சீவன் சிவனுக்குள் உடனுய் நிற்கும் நிலை. முன்னே அது காட்டத் தான் கண்டது. இங்கே காணுதல் காட்டுதல் நிலை இல்லை. உடனுதலில் ஒரு நுட்பமான வேறுபாடு. முன்பு அவன் காட்டத் தான் அறிந்தான். இப்போது அவனே

இவன் கண்ணுனன் என்றபோது வேறுபாடே இல்லை என்லாம். ஆயினும் ஐந்தொழிலை உன்னுதல் அல்லது இயல்பாகவே பரசிவம் எவை எவைகளை யெல்லாம் தன்னியல்பிற் காணவேண்டுமோ, அவைகளையெல்லாம் அப்பரசிவம் காணும்போது இவனும் காண்பான் என்ற நிலை இல்லை. அங்கே இத்தகைய ஒரு வேறுபாடு உண்டு.

கன்னட நாட்டு வீரசைவ நூல்களில் 'பேதாபேதம்' என்பது கால இட வேறுபாடுகளால் குறிக்கப்பெறுகிறது. சம்சார நிலையில் பேதம், முத்தியில் அபேதம் ஆதலால் பேதாபேதம் என்பது ஸ்ரீகர பாஷ்யக் கருத்து. பேராசிரியர் டாக்டர் சித்தப்பராத்யா போன்ற வர்கள் முத்தியிலும் 'பின்னுபின்னம்' உண்டு என்ற கருத்துடைய வர்களாக எழுதியுள்ளனர்.

திருமூலர் காலோத்தராகமத்தின் கருத்தின் வண்ணம் 'போதன்' என்ற ஐக்கிய நிலை ஒன்று உண்டு என்றும், அங்கே சீவன் சிவனுனன் என்றும் கூறுகிறார். எனினும் சீவன் சிவனு டைய ஐந்தொழிலை உன்னவும்மாட்டான் என்ற வேறுபாடும் உண்டு என்று கூறுகிறார்.

கன்னட நாட்டு வீரசைவத்தில் ஐக்கிய நிலை பெற்றபின் ஐக்கியம் என்ற ஞானமும் மறைந்து, பின் பிரமத்தோடு ஒன்றிவிடுவர் அதாவது கடல் அலை என்ற நியதிப்படி மாற்றம் கால், மாற்றமற்ற உண்மைநிலை முக்கால் என ஒத்துக்கொண்ட பிரமத்தின் முக்காற் பங்குள்ள அமைதிப் பகுதியில் சென்று தங்கிவிடுவர், எஞ்சிய காற் பகுதிக்கு அவர்கள் வரமாட்டார்கள். எனவே ஒன்றுதல் அங்கேயும் முக்காற்பங்குதான். முழுப்பங்கும் இல்லை எனலாம். எனவே, 'ஐக்கியம்' என்பது சீவனுக்குள்ள குறை நீக்கம் பெற்று, இரண்டும் எல்லாவற்றுலும் ஒன்றுக நிற்கும் நிலையே.

இந்நிலையில்—ஐக்கிய நிலையில் சைவசித்தாந்தத்தில் கூறப் பெறுவது போன்ற துன்ப நீக்கமே. ஆனல் சைவசித்தாந்தத்தில் காட்டப்பெறும் வாசனு மலத்தை நோக்கிய அச்சம் இங்கில்லை.

ஐக்கியநிலை எவ்வாறு வீரசைவமாம்நிலையாயிற்று? சைவத்தில் விடுதலை பெற்றபிறகும் ஆணவமல இருப்பு, வாசனுமலம் என்பன போன்ற அச்சப்பகுதிகள் உள்ளன. இங்கே முழுமையும் முற்றுக நீக்கி, விடுதலை பெற்றதால் 'வீரநிலை' எனப்பெற்றது.

மேலும் இன்பம் கொடுக்க ஏற்கும் நிலை வீரசைவத்தில் இல்லை. தானே தன்னுள் அமரும் நிலை பெற்றபோது இத்தகு பேரின்பம் மலரும். தன்னுண்மை ஆனந்த நிலையிலேயே தானிருத்தல்.

இதையே தொல்காப்பியர்,

எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தான் அமர்ந்து வருஉம் மேவற்றாகும்.[5]

என்றார்.

இனி, 'தட்டொக்க மாறினன்,' 'வாணிபம் வாய்த்தது என்று கூறுவதை ஒப்ப, மாணிக்கவாசகர்.

"தந்தது உன் தன்னைக் கொண்டது என் தன்னைச்
சங்கரா யார் கொலோ சதுரர்
அந்தம் ஒன்றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்".[6]

என்று கூறும்போது, இவ்வாணிபத்தில் தான் துய்த்த நிலைதானே என, எண்ணத்தோன்றும்.

இந்நிலையில் ஆன்மாவானது இணைந்து தனனுள் தானமாந்து, தன்னுள் தான் ஆழ்ந்து, நின்ற காலத்தில் தன்னுள்ளே பொங்கி யெழும் இன்பத்துள் ஆழ்ந்து நிற்க முடிந்தது. இந்நிலைமை பிரமத் துக்கு என்றும் இல்லை. ஏன்? பிரமம் தன்னுள் தான் அமர்ந்து, தனி நின்றால் இன்பம் தான். பேரின்பப் பொருள்தான். அது தானே தன்னுள் அமர்ந்து, தனித்து இன்ப நிலையில் நின்றதாக இதுவரையில் இல்லை. ஏன்? உயிர்கள் மேல் வைத்த அருள் இன்னும் அதனை அவ்வாறு இருக்க விடவில்லை. அன்று முதல் இன்று வரை அவன் இவ்வுயிர்களுக்காகவே பாடுபட்டுக் கொண்டிருப்பதால் அவனுக்கு அந்நிலை இன்னும் வாய்த்தது இல்லை.

இதனை வேறுவிதமாகக் கூறும் வழக்கம் கன்னட நாட்டிற் காண்கிறோம். அங்கம் இலிங்கம் தந்த இன்பத்தைப் பெறுகிறது. இலிங்கம் அங்கத்திலுள்ள நஞ்சினை உண்கிறது. இன்பம் அவன் தர, இவன் நஞ்சு தர இருவரும் உண்கின்றனர் என்பது. அது அறிவா ராய்ச்சிக்கு இயைவதன்று.

தமிழகத்தில் வீரசைவப் பொலிவு

ஐக்கியன் பரம்பொருளோடு இணைந்து ஆழ்கின்ற நிலையில் இன்பம் துய்த்தல், தன்னின்பத்தில் திளைத்திருத்தல் என்ற நிலையை அளவையியலுக்காக ஒப்புகின்றது; தமிழகத்து வீரசைவம். அத் தகைய வீரசைவ உயிர் அங்கே சென்று இன்பத்தில் ஆழ்ந்திருக் கிறது என்ற எந்த ஒரு கதையும் கேட்டிலோம். பின்னர் எந்த

நிலையில் சுவை உள்ளது. அங்கே சென்று இன்பந்துய்த்தலால் எவ்வாறு வீரசைவனாக முடியும்?

சுந்தர மூர்த்தி சுவாமிகள் இவ்வுலகில் வந்து அவதாரம் செய்தது திருத்தொண்டத் தொகை அருளுதற்கே என்பது அறிஞர்கள் ஏற்றுக்கொண்ட ஒரு முடிவு.

திருவாரூர்த் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் உள்ள அடியார்களைக் கண்டு இவர்களுக்கு ஆளாம் நிலை என்று உண்டாகும் என வருந்திக் கேட்டதாக வரலாறு. ஆனால் விறன்மிண்ட நாயனார் வரலாற்றில் 'இவனும் புறகு, இவனை ஆண்ட அவனும் புறகு' என்று கூறப் பெற்ற வரலாறும் உண்டு. எவ்வாறாயினும், திருத்தொண்டத் தொகைபாடும்போது அவரால் திருத்தொண்டத் தொகையினுள் குறிப்பிடப் பெறுகின்றவர்கள் எல்லாரும் அங்கே இருந்தவர்கள் என்று முழுமையாக நாம் கொள்ளவில்லையாயினும் விறன் மிண்டர் இருந்திருப்பதால் அவரைப்போல ஒரு சிலராவது இருந்திருக்க வேண்டும். அடியவர் கூட்டம், திருக்கூட்டம், 'புனிதர் பேரவை' என்றெல்லாம் வருகின்ற தொடர்களை நோக்கும்போது தேவாசிரிய மண்டபத்தில், 'புனிதர் பேரவை' என்ற அட்டை மட்டும் தொங்கிக் கொண்டிருக்கவில்லை. "இவர்களுக்கு ஆளாம் நாள் என்று வருமோ" எனப் பன்மையில் குறிப்பதால் ஒரு சிலராவது இருந்திருக்கவேண் டும். இவர் காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள், இவருக்கும் பின்னுள்ளோர் அங்கேவந்து அமர்ந்துகொண்டு, இவரைப் புறகு என்று சொன்ன தாகக் கொள்ளமுடியாது, மேலும், அங்கே உள்ள ஒரு சிலர் பெயர் களைச் சுந்தரர் குறிப்பிடும்போது, அவர்கள் முன்னமேயே இறைவன் திருவடியை அடைந்துவிட்டவர்கள் எனத்தோன்றுகிறது. இறைவன் திருவடியை அடைந்தவர்கள் என்றால் சுந்தரர் காலத்தில தேவா சிரிய மண்டபத்தில் இருந்தவர்கள் யாராக இருக்க முடியும்! ஒரு வேளை மதுரையில், சங்கப்புலவர்கள் என்று ஒரு அறை இருக்கும் அங்கே சங்கப்புலவர்கள் சிலைவடியில் இருப்பர். அப்படித் திருவாரூர்த் தேவாசிரிய மண்டபத்திலும் இருந்தார்களா? இருந் திருப்பின் 'இவனும் புறகு' என்ற வார்த்தை அசரீரியாகத்தான் இருக்கவேண்டும்.

நாயன்மார்கள் வரலாற்றை நாம் பார்த்தால் பரம்பொருளாகிய சிவத்தைத் தவிர வேறு அம்மையைக்கூட, அவர்கள் தனித்துப் பாடவில்லை என்பது புலனாகும். முருகனைப் பாடவேண்டும் என்ற ஆசை அப்பரடிகளுக்கு உண்டு. அதனால்,

'செந்தில் மேய நம் வள்ளி மணாளற்குத் தாதை காண்'

என்றார்.

'நம்கடம்பனைப் பெற்றவள் பங்கினன்'

என்றார்.

விநாயகரைப் பாடவேண்டும் என்ற ஆவல் திருஞானசம்பந் தருக்கு. அதனால்,

'பிடியதன் உரு உமை கொள மிகு கரியது
வடிகொடு தனதடி வழிபடும் அவரிடர்
கடி கணபதி வர அருளினன்'[7]

என்று, கணபதியைத் தந்தவன் என்ற முறையில் சிவபரம்பொருளைப் பாடினார். ஆனால், இங்கே திருத்தொண்டர்களை நேராகப் பாடும் மரபை இறைவனே சுந்தரர் மூலம் தோற்றுவிக்கிறான்.

இனி, திருத்தொண்டர்களைப் பாடவேண்டும் என்ற நிலை வரும் போது "எனக்குத் தெரியாது அவர் பெருமை" என்று கூறுகிறார் சுந்தரர். இறைவனே வந்து முதல் வரியை முழுவதும் பாடுகிறான். இதுவரையிலும் அவன் ஒரு சொல் தான் எடுத்துக் கொடுப்பது வழக்கம். சுந்தரருக்கே பித்தா என்ற ஒரு சொல் தான். சேக்கிழா ருக்கு 'உலகெலாம்' என்ற ஒரு சொல் தான். ஆனால் இங்கே,

"தில்லைவாழ் அந்தணர்தம் அடியார்க்கும் அடியேன்"[8]

என்ற ஒரு வரியே கூறுகிறான். மேலும் ஒரு வியப்பு.

திருவாரூர்த் தேவாசிரிய மண்டபத்திலுள்ளாரைப் பாட வருகின்றவன் தில்லைவாழ் அந்தணர்களைப் பாடுவானேன்? இறைவன் சுட்டிக் காட்டுவது என்ன? இங்கே தேவாசிரிய மண்ட பத்துள்ளோரும் தில்லைவாழ் அந்தணர்களும் ஒருவர் என்பதே.

தில்லைவாழந்தணர்கள் யார்? திருஞான சம்பந்தர் வரலாற்றில் உள்ள குறிப்பின் வண்ணம் அவர்கள் 'சிவகணங்களே'. சிவகணம் என்றால் என்ன பொருள்? காரைக்கால் அம்மையார் "நற்கணத்துள் ஒன்றாய நாம்" என்றார். பேயும் சிவனுடைய நற்கணமே. எனவே சிவகணத்தார் யார்?

ஒன்றை வெளிப்படையாகச் சொல்லலாம். சிவனாலும் வணங்கும் நிலையைப் பெற்றவர்.

மாணிக்கவாசகர் பழஅடியார் சிலருண்டு, யாங்கள் புத்தடியோம், எங்களுடைய புன்மையைத் தீர்த்து ஆட்கொண்டாற் பொல்லாதோ? என்பர். பழைய அடியார்களுக்கும் புதிய அடியார்களுக்கும் உள்ள வேறுபாடு என்ன? புத்தடியாரிடம் புன்மை இராது, இருந்தால் நீக்கவேண்டும் என்பதே அவர் வேண்டுகோள்.

இதனை வாழையடி வாழையென வந்த திருக்கூட்டம் என்றார் இராமலிங்க அடிகள். வாழையானது தோன்றுவது வளர்வது எல்லாம் பிறருக்கு எல்லா வகையாலும் தன்னைப் பயன்படுத்திக் கொள்வதற்காகவே. பிறருக்குப் பயன்படுதல் என்ற ஒன்றற்காகவே, தான் மட்டுமன்று, தன் இனமே இருக்கின்றது என்றார் இராமலிங்க சுவாமிகள்.

அவ்வாறே சிவகணத்தவர்கள் இறைவனை ஒத்த நிலையைப் பெற்றவர்கள். இறைவனாலும் வணங்கப்பெறும் பேறு பெற்றவர்கள். அவர்கள் முத்தியில் சென்று தன்னுண்மை ஆனந்தத்தில் திளைத்து வாழ விரும்பவில்லை. சிவனை அடையும் முயற்சியில் வலிந்து முன்னேறியவர்கள். அங்கே இன்பம் துய்க்க விரும்பாமல் மீண்டும் தொண்டாற்றவே வருகிறார்கள். இவ்வுலகில் ஆதி சைவர்கள் எனப்பெறும் நிலையில்—முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார் என்ற பெயரில் இறையருளை மக்களுக்கு—உயிர்களுக்கு இணைக்கும் பணியில் தலை நின்றவர்கள். "சிவாச்சாரியார்" எனப்பெற்றனர். சிவனை ஆசாரியனாகக் கொண்டவர்கள் என்பது உரை. அதுவும் இருக்கலாம். ஆயினும் சிவ ஒழுக்கம் உள்ளவர்கள், சிவ ஒழுக்கம் என்பது உயிர்களுக்காக என்றும் கருணை கொண்டு, கண்ணீர் வடித்து, உயிர்களை முன்னேற்றுவதற்காகவே உழைக்கும் தன்மையே சிவத்தன்மை. தன்னளவில் இன்பத் துய்ப்பு இல்லை. சமுதாயத் தொண்டு, உயிர்களை ஈடேற்றுதல். இதனையே—இவ்வொழுக்கத்தையே மேற்கொண்டவர்கள் சிவ ஆசாரம் உடையவர்கள், சிவாசாரியார். சிவவொழுக்கம் கொண்ட அனைவரும் சிவகணத்தவர்களே. அவர்கள் திருநீலகண்டராகவும் இருக்கலாம், சிவாசாரியாகவும் இருக்கலாம். நோக்கம் ஒன்றே, இவர்கள் ஆதிசைவர்கள். ஏனெனில், உயிர்கள் நிலையில் நின்று வளர்ந்து இறைவனும் நிலை பெற்று, இன்பம் துய்க்காமல் இறையொழுக்கத்தையே மேற்கொண்டு, இவ்வுலகில் வந்து நின்று உயிர்கள் வாழப் பாடுபடுகின்றவர்கள். இதுவே ஆதிசைவ நிலை. நாடு கன்னடமாயினும் சரி, தமிழகமாயினும் சரி, இவ்வகையில் கொள்கை ஒன்றே. சமுதாயத் தொண்டுதான் வீரசைவத்தின் முதற்படி, அதுதான் பஞ்சாசாரம்.

இறைவனைப் பெற்ற பிறகும் சமுதாயத் தொண்டுதான். இதைத் தான் பசவேசரும் வாழ்ந்து காட்டினர். இதனுல்தான் பசவ புராணத்தால் பல தமிழகத்து நாயன்மார்கள் காணப்படுகின்றனர். இன்பம் விழையாத நிலையில் வீரசைவம் தொண்டுக்காகவே தன்னை அர்ப்பணித்துக் கொண்டது. இதனைத் திருமூலர் "மாகேசுவர நிலை" என்று குறிப்பிட்டு, இவர்கள் உலகில் உள்ள கோயில்களில் உள்ள சிவலிங்கங்களில் தம் முகம் வைத்து, பண்பில்லாது வழிபட வந்தவர்கள் தரும் பண்பற்ற வழிபாட்டையும் உண்மை வழிபாடாக மாற்றுகின்றார்கள். அவர்கள் தரும் சிறுபொருளையும், பெரும் பயன்தரும் அறமாக மாற்றுகின்றனர். இவர்களே "நடமாடும் கோயில் நம்பர்". சிற்சில சமயங்களில் இவர்களைப் போலவே, பேர்கொண்ட பார்ப்பனர்கள் சிலர், திருக்கோயில் சிவத் திருமேனி யைப் பூசிக்கும் செயலை மேற்கொள்ளும்போது எண்ணிலடங்காத் தீமைகள் நாட்டில் விளைகின்றன என்று கூறுகின்றார் திருமூலர். இவர்கள் பெருமையும், நிலைமையும் என்ன ?

'ஞாலம் உய்ய நாம்உய்ய
நம்பி சைவ நன்னெறியில்
சீலம் உய்யத் திருத்தொண்டத்
தொகைமுன் பாடச் செழுமறைகள்
ஓலம் இடவும் உணர்வரியார்
அடியார் உடனும் உள தென்றால்
ஆலம் அமுதுசெய்த பிரான்
அடியார் பெருமை அறிந்தாரார்'[9]

என்று சிறப்பிப்பார். யாரே அவர் பெருமை தெளியகில்லார் ? இறைவனே விளக்குகின்றான். இறைவன் உணர்த்தும் பண்புகள் ஏழு.

1. பெருமையால் தம்மை ஒப்பார்

திருவாரூர்ப் பூங்கோயிலமர்ந்த பிரான் கூறுவது. திருத் தொண்டர்கள் பெருமை என்ன ? அவர்கள் பெருமைக்கு ஒத்த வர்கள் அவர்களே. தனக்கு உவமை இல்லாதவன் உலகில் ஒருவனே. அவனே பெரியோன். அவனுக்கு ஒப்பாரே இல்லை யெனில், மிக்கோர் இல்லை. அத்தகைய நிலையுடைய இறைவன் கூறுவது, பெருமையால் எம்மை ஒப்பார் என்பதன்று. சிவனை ஒத்த தொண்டு ஆதலின் அவ்வாறு உவமைப்பொருள் என்ற நிலையில் சிவனோடு ஒப்பானர் என உவமை நிலையில் இவர்கள் நின்றார்கள் என்றுவது கொள்ளலாம். தொண்டர்கள் பெருமையை நோக்கின் அவரே அவரை ஒப்பார் என்று இறைவனே

சொல்லும்போது தொண்டர்களை ஒத்தவர்கள் இல்லை. ஒத்தவர்களே இல்லை என்னில் மிக்கோரும் இல்லை என்பதாம். இதனாலன்றோ விறன்மிண்டர் 'இவனும் புறகு' என்றார்.

இருவரும் ,தொண்டர்களே. ஆயினும் தொண்டர் எவ்வாறு உயர்ந்தவரானார்கள். சிவனைத் தவிர வேறுயாரையும் வணங்குவதில்லை; வேறு யாரையும் நினைப்பதில்லை. சிவனுக்குக் கைத்தொண்டும் செய்கிறார்கள். அதே சமயத்தில் உயிர்களையெல்லாம் திருத்தொண்டு நெறியில் நிறுத்தி இறைவனடிக்கு ஆட்படுத்துகிறார்கள். சிவனைப் பார்த்துத் தான் அழுதார் திருஞானசம்பந்தர். ஆனால் பூதபரம்பரை பொலிய வேண்டும் என அழுதார். செய்யும் அறத்துக்கு உரிய பயன்தான் தர முடியும் இறைவனுக்கு. ஆனால், இவர்களோ செய்த அறத்துக்கு உரிய பயனைவிட அதிகமான பயனைத் தரும் ஆற்றல் உள்ளவர்கள். எவ்வாறு? உலகத்துயிர்கள் செய்யும் அறத்துக்குரிய பயனை இவர்களும் கருதுவார்கள். மேலும் அவர்கள் சிவனுக்குக் கைத்தொண்டு செய்யும் பொழுதும் பிறருக்குத் தொண்டாற்றும் பொழுதும் வருகிற அறப்பயனையும் சேர்த்துக் கொடுத்து விடுகிறார்கள். எனவே இவர்கள் இறைவனைவிட ஒரு அறத்துக்கு மிகப்பெரும் பயனை அளிப்பவர்களாகிறார்கள்.

இறைவனாகிய சிவன் உயிர்களை ஈடேற்றுதல் கடமை. ஆனால் இவர்களுக்கு அது தொண்டாகிறது. எனவே அவரை ஒத்தவர்கள் யாரும் இல்லை.

2. *பேணலால் எம்மைப் பெற்றார்*

என்னையே நினைந்து, எனக்கே தொண்டு செய்து, என்னைத் தங்களுக்குள் கொண்டுபோய் அடைத்துக் கொண்டுவிட்டார்கள். நான் பிச்சைக்கு வருகிறேன். நான் ஒரு பருக்கை உண்டால் உலகத்து உயிர்கள் எல்லாவற்றுக்கும் அது உணவாகப் பொருந்துகிறது. அதுவே நான் பிச்சை ஏற்பதன் தத்துவம். ஆனால் நான் உணவாக ஏற்று, அதை உயிர்களுக்கு அளிக்கும்போது எல்லா உயிர்களும் ஏற்கும். ஆனால் இவர்கள் திருத்தொண்டர்கள். நான் ஊட்டுவதை என்றும் ஏற்றதில்லை.

"நாடொறும் ஈசன் நயந்தூட்டல் நாடிடார்"

என்பது திருமூலர் திருமந்திரம். எனவே நான் உண்ணுவது அவர்களைச் சாராது. ஆனால் அவர்கள் என்னையே அவர்களுக்குள் அகப்படுத்தி வைத்துக் கொண்டதால் அவர்கள் உண்டது, யான்

உண்டதே; இப்புவனத்துயிர்கள் அனைத்தும் உண்டதே. எனவே அவர்கள் உண்பது என்னை அடையும், எல்லா உலகத்துயிர்களையும் அடையும். ஆனால் நான் உண்பது எல்லா உலகத்துயிர்களையும் அடையும்; ஆனால் அவர்களை அடையாது. என்னிடம் ஏற்று வாழ்வதில்லை என்பதனாலேயே வீரர்களானவர்கள். இதனையே,

நடமாடுங் கோயில் நம்பர்க்கு ஒன்று ஈயில்
படமாடுங் கோயில் பகவற்கு அது ஆம்
படமாகுங் கோயில் பகவற்கு ஒன்று ஈயின்
நடமாடுங் கோயில் நம்பர்க்கு அது ஆகா 10

என்று திருமூலர் சுட்டினார். இதனையே திருவள்ளுவர் "ஈண்டு அறம் பூண்டார்" என்றார். ஈண்டுதல் — பெருகுதல்; ஒன்று மேன்மேற் பெருகுதல்.

3. *ஒருமையால் உலகை வெல்வார்*

ஒருமை என்பது கற்புநிலை. தன்னைத் தன்னால் அன்பு செய்யப் பெறும் பொருளில் ஒற்றித்து விடுதல். பூதம் ஐந்தும் நிலையிற் கலங்கினும் இறைவன்மேல் வைத்த காதல் உறைப்பில் வழுவாதவர். கூடும் அன்பினில் கும்பிடுவதைத் தவிர வேறு எதையும் வேண்டாதவர். பாரம் ஈசன்பணி அலது ஒன்றில்லாதவர். எனவே, இறைவன் கூறுகிறான் எல்லாவற்றாலும் என்னோடு ஒருமையாகி விட்டவர். இவர்கள் என்னோடேயே ஒருமை பெற்று விட்டதால், எல்லா இடங்களிலும் நானே தோற்க வேண்டியதாயிற்று. என்னோடு ஒருமையின் நின்றதால் உலகியல் நிலையை அவர்கள் வென்றுவிட்டார்கள். உலகியலுக்கு மாறானவற்றை நான் மேற்கொள்ளும்போது அவர்கள் என்னையும் வென்று விட்டார்கள்.

இத்தகையாளரிடம் நான் தோற்றேன். சிறுத்தொண்டரிடம் யான் தோற்றேன். இளையான்குடிமாற நாயனாரிடம் யான் செல்லும் போது உண்மையான பசியை உண்டாக்கிக் கொண்டே சென்றேன். மாறான சூழ்நிலையிலும் அவர்கள் என்னை வென்று விட்டார்கள். எல்லாரும் எனக்கு உணவு படைப்பார்கள்; உண்ணச் செய்யமாட்டார்கள். உண்ணவைக்க மாட்டார்கள். எனக்கு வெறுப்பான உணவு ஒன்றை வைத்து என்னை உண்ணச் சொன்னால் கண்ணப்பன் அன்பின் வடிவாய நான் எப்படி உண்பேன்? என்னை உண்ண வைத்து விட்டானே! என்ன அப்படிப்பட்ட அன்பு என்று எனக்குத் தோன்றாதபோது அவன் கண்ணையே பிடுங்கி என் கண்ணில் வைத்து, அன்பு நிலையிது எனக்காண், என உணர்த்தும் தெய்வமாக இருந்த எனக்கே உணர்த்தும் தெய்வமாக வந்து நின்று

விட்டானே, கண்ணப்பன். என் மனைவி பார்வதியின் கண்ணை ஒத்தது மாவடு. மாவடு வகிரன்ன கண்ணி அவள். நான் அதைப் பார்த்துப் பார்த்து மகிழ்வேன். மாவடுவை மடமட என்று கடித்து, சத்தம் கேட்க உண்ணுமாறு வைத்து விட்டானே, அரிவாள் தாயன். எனவே என்னோடு ஒருமையாக இணைந்தமையால் உலகியலை வென்று நின்ற வீரர்கள் ஆனார்கள் அவர்கள்.

இன்னும், தன்னியல்பில், தொடக்கத்தில், மென்மை அறிவு பெற்றிருந்தார்கள். அறிவில் அமைந்த மென்மை அறிவு காரணமாகத் தன் உண்மை நிலைக்குக் கீழான உலகியலில், அங்குள்ள இன்பத்தைக் கொல்லை வழியாகச் சென்று தீமையானவைகளை மேய்கின்ற பசுக்கள் போல, துய்க்கச் சென்று கொண்டிருந்தார்கள். ஆனால் அவர்கள் என்னோடு தங்களை இணைத்தார்கள். ஒருமை நினைவால் என்னையே பெற்றார்கள். (இதைத் தான் 'சிவோகம் பாவனை' என்பர்.) ஒருமை நிலையில் என்னைப் பெற்ற பிறகு உலகியலை நோக்கி ஓடும் நிலை இல்லை. இங்கே உலகியலைப் பொய் என்றோ, வெல்ல வேண்டியதொன்று என்றோ கொள்ளவில்லை. உலகியல் நினைவை என் நினைவால் மாற்றிவிட்டார்கள்.

4. ஊனம் மேல் ஒன்றும் இல்லார்

குற்றமற்றவர்கள் என்பது பொருள். இதே கருத்தைத் தூய்மையானவர் என்றே சொல்லியிருக்கலாம். ஆணவம் செயலற்றிருப்பினும், வாசனைமாத்திரையாய் இருப்பினும், 'உண்டு' என்ற சொல்லுக்கு வாக்கியமாக ஆணவம் என்ற ஒன்றை முத்தியிலும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டிய நிலையானது அளவை இயலால் சிலருக்குத் தவிர்க்க முடியாததாகிவிட்டது. இவர்களுக்கு அத்தகைய குற்றம் ஏதும் இல்லை. உடன்பாட்டு முறையில் தூய்மையானவர் என்று சொல்லாமல், எதிர்மறை முகத்தால் கூறியதன் நோக்கம், வரையறையோடு கூடிய துணிவை உண்டாக்குவதற்காக. 'ஒன்றும்' என்ற எண்ணும் அதன் மேல் உள்ள உம்மையும் 'ஒரு சிறிதும் இல்லை' என்பதைக் கூறி அதை முற்றும்மையால் இல்லை, இல்லை, முக்காலும் இல்லையென வரையறுத்துக் காட்டினார்.

> *இனைத்து என்று அறிபொருள் உலகில் நிலாப் பொருள்*
> *வினைப் படுத்து உரைப்பின் உம்மை வேண்டும் 11*

என்பது இலக்கணம். குற்றம் என்பது, ஊனம் என்பது இவர்களிடத்தில் இப்போது இல்லை என்பது மட்டுமன்று, இனி எபபோதும் இல்லை என்பதற்காகக் கொடுக்கப்பெற்ற முற்றும்மையே.

(5) அருமையாம் நிலையில் நின்றார்

(1) கர்மாவைச் செய்ய வேண்டும் என்பது ஒரு நிலை. கர்மாவைச் செய்தும் பயனை எதிர்பார்க்கக் கூடாது. பயனை நோக்கிப் பணி செய்வது கூடாது என்றாலும் பணி செய்தபின் வரும் பயனை யாவது துய்க்கலாமல்லவா என்னின் கூடாது. உள்ளத்தில் எத்தகைய உணர்ச்சியும் இல்லாமற் கடமையாற்றவேண்டும். இது ஒரு வகை.

(2) ஞானத்தாற் பிரமத்தை அறியவேண்டும். ஞானம் பெறு வதற்கு ஆசைகள் எல்லாவற்றையும் துறந்து, சிரவணம், மனனம், நிதித்தியாசனம் முதலியவைகளை மேற்கொள்ளவேண்டும்.

இப்படிப்பட்ட வழிகளிற் செல்லாமல் எளிய வழியில் நின்று என்னைப் பெற்றவர்கள். உழைப்பார்கள்; உழைத்த பயனைத் துய்ப் பார்கள். துய்க்கும் முன் எனக்கு அர்ப்பணித்து விடுவார்கள். பிறகு அவற்றை என்னிடமிருந்து பிரசாதமாகப் பெறுவார்கள். இன்பத்தோடு துய்ப்பார்கள். எல்லாவற்றையும் இன்பமாகத் துய்க்கும் நிலையில் நின்றே கர்மாக்களினால் வரக் கடவதாகிய பந்தங்களை ஒழிக்கும் ஆற்றல் பெற்றுவிட்டார்கள். தெய்வத் தன்மைக்கு ஒப்புக் கொடுக்காத எதையும் துய்க்க மாட்டார்கள். எனக்கு அர்ப்பணித்து, என் பிரசாதம் என்று கொள்ளும்போது 'பிரசாதம்' என்ற உணவையும், எத்தகைய அழுக்கையும் நீக்கும் பாதோதகத்தையும் பெற்று, அவற்றின் அடிப்படையிலேயே துய்ப்பதால் இந்நெறி எளிமையினும் எளிய நெறியாக அமைந்து விடுகிறது. இறுதியில் தாங்கள் பெற்ற மனநிறைவையும் திருப்தி யையும் எனக்கே அர்ப்பணித்து விடுகிறார்கள். எனவே, அவர்கள் செயல் செய்யலாம்; பயனை எதிர்பார்த்தே செய்யலாம். பயனை நன்றாகத் துய்க்கலாம். இவ்வளவு செய்தும் அவர்களுக்குக் கர்ம பந்தம் இல்லாமற் போய்விடுகிறது. எனவே இவ்வீரசைவ நெறி மிக்க அருமையான நெறி. (அட்ட சயில விளக்கம் காணுக.)

ஞானமார்க்கத்திலும் அவர்கள் எங்கேயும் ஓடவில்லை. தங்க ளுக்குள் இருக்கும் பரம்பொருளே உலகத்தில் உள்ள பரம்பொருள். எல்லாம் என் கைத்தலத்தில் விளங்கும் இட்டலிங்கமே. இதுவே என் உயிரில் அமைந்த பரம்பொருள் என இட்டலிங்கத்தையே அனைத்தும் என எண்ணினார்கள். உலகம் முழுவதும் சுற்றி வர வேண்டும் என்று கூறப்பெற்றதும், தம் தாய் தந்தையரே உலகம் எனக் கருதிச் சுற்றிய விநாயகர் நிலை போன்ற ஒரு எளிமை. அதே

சமயத்தில் முழுமையான பயன் தரும் நெறியாகையால் 'அருமையாம் நிலை'யில் நின்றார் என்றார்.

(6) *அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார்*

ஒருவன் மற்றவனிடம் அன்பு காட்டும்போது இவன் அவனிடமிருந்து ஏதேனும் மறுபயன் பெறுவதை உள்ளத்தே கொண்டு, அன்பு காட்டுவதாகவும் இருக்கலாம். அப்போது அன்பு என்பது கருவி. அன்பைக் கருவியாக வைத்து வேறு பயன் எதிர்பார்க்கப் பெறுகிறது. என்னிடம் அவர்கள் அன்பு செலுத்தும்போது தேவர்களைப் போலப் பதவியை வேண்டிய அன்பு செலுத்தவில்லை உலகில் பலரும் அது வேண்டும் இது வேண்டும் என்று என்னிடம் அன்பு செலுத்த முற்படுகிறார்களே, அவ்வாறு இவர்கள் அன்பு செலுத்தவில்லை. பொதுவாக ஒருமுகமாக அனைவரும், இது கேட்கக் கூடியது தான் என்று கேட்கிறார்களே, முத்தி. அதைக் கூட இவர்கள் விரும்பி அதன் காரணமாக அன்பு காட்டுவதில்லை. உன்னை வணங்குதல் உனக்கு நான் செலுத்தவேண்டிய செய்நன்றிக் கடன். என்னை நானறியாக் காலத்தே எனக்காக நீ செய்த நன்மைகளுக்கெல்லாம், நான் என்ன கைம்மாறு செய்ய முடியும், தங்களிடம் அன்புக்காட்டித் தங்களை வழிபடுவதே என்று கூறி, அவ்வாறு செய்து, அப்படிச் செய்துவிட்ட அந்த அளவிலேயே இன்பம் கொள்கின்றனர். 'காரைக்கால் அம்மை' என்ற என் அம்மை கேட்டாளே! 'இறவாத இன்ப அன்பு', இறவாத அன்பு, மறவாத அன்பு, உனக்கே கும்பிடும் அன்பு, உன்னிடம் நான் வந்துநின்று வணங்குவதற்குக் காரணமான அன்பு என்றிப்படி யெல்லாம் அன்பே, அன்பே என்று அன்பின் வழியிலேயே எல்லாவற்றையும் செய்தும் எனக்குத் தொண்டு செய்தும், தொழுதும், பாடியும், அரற்றியும், தொழுதும் செய்கின்ற அந்த அளவிலேயே இன்பம் பெற்றுவிடுகிறார்கள். முத்தியை நானே வலியச் சென்று கொடுத்தாலும் வெறுத்து ஒதுக்கும் வீரர்களாக நின்றார்கள். இந்நிலையையே அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார் என்றார்.

(7) *இருமையும் கடந்து நின்றார்*

இருமையும் கடந்த நிலை என்பதற்குப் பல்வேறு இருமைகளைக் காட்டலாம். வேண்டுதல் வேண்டாமை; இம்மை மறுமை; இன்ப துன்பம்; ஞானகர்மம், இல்லறம் துறவறம் என்பனபோல.

'ஓடும் பொன்னும் ஒப்பவே நோக்குவார்' என்பதாகிய ஒரு நிலையைச் சுட்டுகிறார் சேக்கிழார். ஓட்டை ஓடு என்றும், பொன்னைப்

பொன் என்றும் முதலில் பார்த்து, இரண்டும் தமக்குத் தேவையில்லை என்று வெறுத்து ஒதுக்கிவிடும் மனநிலை என்று விளக்கம் கூறினால் அந்த நோக்கம் தன்னுடைய தேவையை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பதே. இனி, ஒரு பிச்சைக்காரன் மிக்க பசியால் துன்புறுகிறான். எழுந்து நடக்க முடியாமல் சோர்ந்து விழுந்து விட்டான். அவனைப் பார்த்த ஒருவன் 5 ரூ. நோட்டு ஒன்றை அவனிடம் கொடுத்து விட்டுப் போகிறான். இன்னொருவன் இவனுக்குப் பசி என்று கருதி ஒரு படி நெல்லை அவன் முன் கொட்டிவிட்டுப் போகிறான். இரண்டும் அவனுக்குத் தேவை. அவன் நிலையைச் செம்மைப்படுத்தும். ஆனால் இப்போது அவனைச் செம்மைப் படுத்தாது. அவ்வகையில் அவன் அவைகளைப் புறக்கணிக்கலாம். இங்கே ஓடும் செம் பொன்னும் ஒக்கவே நோக்குதல் என்றால் எப்படி நோக்குவது? தனக்குத் தேவையில்லை என்ற அடிப்படையில் நோக்குவது ஒருவகை. பொன்னைப் பொன்னாகவும் ஓட்டை ஓடாகவும் மதித்து, அவ்வவற்றின் தகுதிப்படி அவையவைகளை மதித்து அவற்றோடு தம்மை இணைக்காது நிறுத்தி விடுதல். அதாவது தராசு நிறுக்கும்போது தன்னிடம் வைக்கப் பெற்ற பொருள் சர்க்கரை என்பதால் மனமிளகியோ, புளி என்பதால் மனம் மறுகியோ காட்டுவதில்லை. எதை வைத்தாலும் எடை அளவுக்கு ஒன்றே. முதல் நிலை தன்னை அடிப்படையாகக்கொண்ட நோக்கு. இரண்டாவது நிலை பொருள்களை நடுவு நிலையில் நின்று கணிப்பது. இந்த இரண்டையும் கடந்த நிலை ஒன்று உண்டு. ஓடு, பொன் என்ற கணிப்பைத் தன்னை நோக்கியோ, ஓடு, பொன் என்ற அவ்வப் பொருளை நோக்கியோ அமைத்துக்கொள்வதில்லை.

அப்பரடிகள் உழவாரம் செலுத்திக் களைகளை நீக்குகிறார். செலுத்தும் வாயெல்லாம் பொன்னும் நவரத்தினங்களும் வருகின்றன. தன்னை அடிப்படையாகக் கொண்டும் பார்க்கவில்லை. பொருளை மதிப்பீடு செய்தல் என்ற நடுநிலைமை முறையிலும் அவைகளைப் பார்க்கவில்லை. சிவனடியவர்கள் நடக்கும் வழி இது. அவர்களின் செம்மையான திருவடிகளுக்கு ஊறு விளைக்கும் களைகளே இவைகள்எல்லாம் என்ற வகையில் தன்னுடைய தொண்டு யாரை நோக்கியதோ அல்லது எதை நோக்கியதோ அவரை அல்லது அதனை அடிப்படையாகக் கொண்ட நோக்கினையே, ஓடும் பொன்னும் ஒக்கவே நோக்குவார் என்று குறிப்பிட்டார். திருக்குளத்தில் தூறு எடுக்கும் போது இரத்தினக் கற்களாயினும் செங்கற்களாயினும் தூறுதானே. எனவே தொண்டினை நோக்கி மற்றவற்றைத் தூசென மதித்தல். இதையே இருமையும் கடந்த நிலை. சிவபூசையைச் சிதைத்தது

தந்தையின் கால், அதிலும் பிராமணத் தந்தையின் கால் என்ற எண்ணம், மதிப்பீடு முதலியன தேவைப்படாதனவான. அதுவே இருமையும் கடந்த நிலை. தன்னை உள்ளிட்ட நிலையில் ஒன்றைக் கருதுவது, பொருளை உள்ளிட்ட நிலையில் ஒன்றைக் காண்பது என்ற இருநிலைகளையும் கடந்து, அப்பாற்பட்டதாய், குறிக்கோளை உள்ளிட்ட நிலையில் நிற்றல்.

தன்னை நோக்கிய மதிப்பீடும், பொருளை நோக்கிய மதிப்பீடும் கால மாற்றம் நேரும்போது மாறுபட்டுவிடும். ஆனால் குறிக்கோளை ஒட்டிய மதிப்பீடு என்றும் மாருது. குளத்துக்குச் செங்கல் தூருக இருப்பது போலவே செம்பொன்னும் தூறுதான். இந்நிலை என்றும் மாறுபடாது. இதனையே குறிக்கோள் நோக்கி மதிப்பீடு செய்தலையே 'கேடும் ஆக்கமும் கெட்டதிரு' என்று குறிப்பிட்டார், சேக்கிழார்.

இத்துணையும் இறைவனால் பாராட்டப் பெற்ற பண்புகள்.

தத்துவ நோக்கில் வீரசைவப் பொலிவு

பொருளும் பொருளின் தன்மையும் என்னும் வகையில் அறிவாராய்ச்சி நிலைகளுக்கேற்ப வகைப்படுத்திக் கூறவேண்டும். இது தேவையா? என்பது வினுவன்று. மேலும் வீரசைவர்கள் முத்திக்குச் சென்று இன்பந்துய்த்துக் கொண்டிருக்கிருர்கள் என்றும் கொண்டு விடலாகாது. இன்றும் இவ்வுலகில் நின்று தொண்டாற்றிக் கொண்டுதான் இருக்கின்ருர்கள். எப்போதும் சிவகணத்தவர்களுடன் சிவ பரம்பொருள் தன்னை இணைத்துக்கொண்டிருக்கிறது. மணிவாசகப் பெருமானை ஆட்கொள்ள வந்தபோது இவர்களே உடன் வருகிருர்கள். மீளவும் குதிரைச் சேவகனுக வந்தபோது இவர்களும் குதிரை வீரர்களாக வருகிருர்கள். அரசன் குதிரை வீரனுக்கு வரிசையளிக்க எண்ணுகிருன். இவன் தன்னுடைய குதிரையிலிருந்து இறங்கி, வந்து, அரசன் முன் சென்று நின்று, அவன் தரும் வெண்பட்டாடையை வாங்கித் தம் முடியில் அணிந்து கொள்கிருன். அப்போது அங்கிருந்த வீரர்கள் இவன் இந்தத் துணியை வாங்கி அணிந்துகொண்டது ஏன்? இதற்காக இவன் குதிரையினின்றும் இறங்கிச் சென்று வாங்கியது ஏன்? என்றெல்லாம் கேள்விகள் எழுப்பித் தமக்குள் வெகுண்டு பேசினுர்கள் உடன் வந்தவர்கள் என்று திருவிளையாடற் புராணம் கூறுகிறது.

இணையதாக இவன்பால் ஊத்தி இழிந்து நின்று ஏற்றுச் சென்னி
புனைவது என் ? இவர்கையோடும் புணர்ந்தது இக்குடையும் பூண்ட
கனலராப் பூணும் மன்னன் கவருமோ என்று தம்மின்
வினவினர் வெகுண்டு சொன்னார் கணத்தனி வீரரெல்லாம்' 12

இவ்வாறு சிவகணத்தவர்களாகவும், இவ்வுலகில் மகேசுவரர் களாகவும், எல்லா இடங்களுக்கும் சென்று உயிர்களைக் காத்து ஈடேற்றும் சங்கமர்களாகவும் நின்று தொண்டு செய்து கொண்டு தான் இருக்கிறார்கள். எனினும், இவர்கள் இறுதிநிலையில் எப்படித் தான் இருப்பர் என்று திட்டவட்டமாகச் சொல்லித்தானாக வேண்டும்.

வாய்திறந்து எதிர்நோக்கிக் காத்துகிடக்கிற நத்தையின் வாயில் ஆவணிச் சுவாதி நட்சத்திரத்தில் ஒரு நீர்த்துளி விழும். அது முத்தாகும். நீரின்மென்மைப்பகுதி வன்மைப்பகுதியாக மாறு கிறது. மழைநீர் முத்தாவது பரிணாமம் என்றாலும், தன்னியல் பிலேயே அது அந்நிலையைப் பெற்றுவிடுகிறது. அவ்வாறு இரண் டன்னங்களுள் ஒரு அன்னம் மென்மை அறிவுடையது. அது அருள் என்னும் தாயின் வயிற்றில் போடப்படுகிறது. இறுதியிலும் அது அருளில் தான் முத்தாக இருக்கிறது. நன்முத்தாக அருளில் இருக்க அருள் சிவத்தில் இணைகிறது. இம் மாற்றத்தைக் கீழ்க்கண்டவாறு அமைத்துக் காட்டுவதுண்டு.

(1) ஆன்மாவானது சிருட்டிக்கு முன்னால் ஆணவத்தில் பதியறிவாய் நிற்கும். அப்போது அருளானது ஆணவம் என்ற இருட்டின் வடிவாக இருக்கும். ஆன்மாவில் பதிந்திருக்கும் அறிவு பதியறிவு. ஆனால் அருட் சக்திதான் அங்கேயும் உள் நின்று செயற் படுத்தும். அருளேதான் தன்னை அத்தகைய இருட்டாக அமைத்துக் கொள்கிறது.

(2) ஆன்மாவானது சிருட்டில் சீவ அறிவாய் நிற்கும். அதாவது தான் எனச் சிந்திக்கும் நிலை உண்டாகிறது. இங்கே அருளே மாயை என்னும் வடிவாக நிற்கிறாள்.

(3) ஆன்மாவானது சீவன்முத்தி நிலையில் பேரறிவாய் நிற்கும். அப்போது அருளானது பிரணவ வடிவாய் அச்சீவனுக்கு அமைகிறது.

(4) ஆன்மாவானது பரமுத்தி நிலையில் விவேக அறிவுடன் நிற்கும். அப்போது அருளானது சிவவடிவாய் நிற்கும், அதனுள் ஆன்மா அங்கமாகும்.

இவற்றை விளக்குதற்கு மூன்று வகைப் படைப்பை அமைப்பர்.

த்வம்பத சிருட்டி	தத்பத சிருட்டி	அசிபத சிருட்டி
த்வம் என்பதில் எழுத்து ஒன்றே.	தத் என்பதில் எழுத்து ஒன்றே.	அசி என்பதில் எழுத்து இரண்டு.
த்வம் என்பது சீவனைக் குறிக்கிறது.	தத் என்பது என்றும் ஒன்றே எனப் பெறும் பிரமத்தைக் குறிக்கிறது.	அசி என்பது அருள் என்ற அங்கமும் சிவம் என்ற இலிங்கமும் இணைந்த நிலையைக்குறிக்கிறது.
மலம் என்ற அழுக்குடன் கூடிய சீவன். இங்கே சித்துப்பொருள் ஒன்றே சிவன் சீவனுள் இணைந்து ஒன்றாய் நின்ற நிலை.	சீவன் சிவனுள் இணைந்து நின்ற நிலை இங்கேயும் சித்துப் பொருள் ஒன்றே.	ஐக்கிய நிலை இங்கே சித்துப் பொருள் இரண்டு.

ஆன்மாவானது பரமுத்தியில் அருளாகக் கரைந்து விடுகிறது. அருளே சிவத்துக்கு அங்கமாகிறது. இங்கே ஆன்மா அழிந்து விட்டது என்றோ, அருள் ஒன்றே இருப்பது என்றோ, கொள்ளக் கூடாது. ஆன்மாவானது தன் சீவத்தன்மையை அருட்டன்மையாக மாற்றிக் கொண்டது. ஆன்மாவே அருள்மயமாக இலங்குகின்றது. இவ்வகைகளையே இன்பவடிவம், பிரணவவடிவம், அருள்வடிவம் என்று மூவகைப்படுத்திக் குறிப்பிடுவர். அருள் வடிவமாகி, சிவத்துக்கு அங்கமாக இணைவர்.

இதனைச் 'சுத்தநல்லத்துவிதம்' என்று குறிப்பிடுவது மரபுச் சொல். ஆன்மாவானது தன்னிடமிருந்த அழுக்கை முழுமையாக— முற்றாக நீக்கிக் கொண்டது. ஆகையால் 'சுத்தம்' எனப்பெற்றது. சைவ சித்தாந்தமும், சுத்தாத்வைதம் என்று கூறிக் கொள்ளும். ஆனால், முத்தியிலும் ஆணவமலச் சுவடு உண்டு. சைவசித்தாந்தம் 'சுத்தாத்வைதம்' என்று கூறுவதன் நோக்கம் ஆன்மாவானது சுத்தமாயிற்று என்ற கொள்கையின் அடிப்படையில் அன்று.

ஏனைய தத்துவப்பிரிவுகள் அத்வைதத்தோடு கேவலம், விசிட்டம் என்ற அடைமொழிச் சொற்களைச் சேர்த்துக்கொண்டபோது, எங்கள் அத்வைதம் இவ்வாறு வேறு சொல் சேர்த்து விளக்க வேண்டிய அவசியமில்லாமல், அத்வைதம் என்ற அந்தச் சொல்லே தனித்து நின்று—சுத்தமாக நின்று அந்த இலக்கணத்தைக் கூறிவிடும் என்பது சைவசித்தாந்தம் கூறும் விளக்கம். ஆனால் வீரசைவத்தில், சுத்தம் என்ற சொல் ஆன்மாவின் தூய்மையைக் குறிக்க வந்த சொல்.

'நன்முத்தி' என்று சொல்லும்போது இம்முத்தியில் கெட்டுப் போதல் என்பது ஏதும் இல்லை. ஆகையினால் 'நன்முத்தி' என்றார். இங்கே அருள் வடிவம் உண்டு. அதுவே சிவகணத்தவர் வடிவம். எல்லா ஆன்மாக்களும் முத்தி பெற்றபின் அனைத்துமே ஒன்றாக இணையும்போதும் சிவத்துக்கு அங்கமாகவே இணையும்.

'இன்பம்' என்ற ஒரு கொள்கையை எழுப்புவர். அருள் வடிவாய் நிற்கும் ஆன்மாவுக்கு 'அங்கம்' என்று பெயர். அங்கம் அங்கி எனப் பேசப்பெற்றாலும் விசிட்டாத்வைதத்தில் சொல்வது போல் இல்லை. அங்கம் தானே தன்னுள் ஆழும்போது இன்பமாக நிற்கிறது. அங்கம் என நின்றாலும் பின்னும்பின்னம்—வேற்றுமையும் ஒற்றுமையும் உண்டு. இங்கே சிவனுக்குரிய இச்சா ஞானக் கிரியைகளும் இல்லை; சீவனுக்குள்ள இச்சா ஞானக்கிரியைகளும் இல்லை. எனவே பரமுத்தியில் இரண்டற்கும் இச்சா ஞானக்கிரி யைகள் இன்மையால், இடுதல் ஏற்றல், உண்ணுதல் ஊட்டுதல் இல்லை. தன்னுண்மை ஆனந்தத்தில் தானே அமர்ந்திருக்கும். சிவத்துள் அருளாக இணைந்துள்ளது அங்கம். அவ்வளவே. எல்லா வற்றாலும் சிவத்தை நோக்க இரண்டாவது பொருளென நிற்கும் தன்மை நிறைவாகவே இருந்தபோதிலும், தனித்து நிற்கும் எல்லாத் தன்மையும் இருந்த போதும், சிவத்துடன் இணைந்தே, தன்னை மறைத்துக் கொண்டே நிற்கும். சிவம் அங்கத்தை ஒடுக்க விரும்பு வதும் இல்லை; ஒடுக்குவதும் இல்லை. ஆனால் ஒடுங்குவது அங்கத்தின் விருப்புச் செயல். அதாவது தானே ஒடுங்குகிறது என்பது பொருள். பெண்ணுடன் நின்ற பெம்மான் திருவுருவை எடுத்துக் காட்டாகக் காட்டுவர்; இவ்விணைப்புக்கு.

முத்தியும் உடலும்

உயிர் உடலையின்றி நிற்காது என்று கொள்வது சைவப் பிரிவுகள் பலவற்றுக்கும் உடன்பாடே. ஆனால் முத்தியில் உடல் உண்டு என்பதை ஒப்பமாட்டார்கள். ஆன்மா வேறொரு தேகத்தை

எடுத்தால் மாத்திரந்தான் இச்சரீரம் இவ்வுலகில் விழும். வேருெரு தேகத்தை எடுக்கவில்லையாஞல் இவ்வுடல் விழாது. ஆன்மா சிவனைச் சென்றடையும்போது இவ்வுடல் இவ்வுலகிலேயே சிவாங்க மாகிய அருளாக மாறிவிடும். அவ்வாறு மாறி நின்றவர்களே ஞானசம்பந்தர், நாவுக்கரசர், சுந்தரர், மணிவாசகர் போன்ருர். அவர்களுடைய கருவி கரணங்கள் சிவகரணங்களே. இவ்வாறு உடல் மாற்றத்தை வலியுறுத்துகிறது, வீரசைவம் எனப்பெறும் நன்முத்திச் சுத்தாத்வைதம்.

அங்கத் தலம் ஆறிலும் இவ்வுண்மை

(1) பக்தத்தலம் — கீழ்க்காணும் ஒன்பது வகையான பக்தி மேலீட்டுக் காரியத்தால் பக்தன் என்னும் நிலை பெறுதல்.

(அ) சிவன் பெருமையைக் கேட்டல்

(ஆ) சிவனுடைய புகழ்நிறை திரு முறைகளை ஓதுதல்

(இ) சிவனடியே சிந்திக்கும் திரு வினைச் செயற்படுத்தல்

(ஈ) சிவனுடைய பாதங்களையே பற்றிப் பணிதல்

(உ) சிவனைப் பலவகைப் பாமாலை, பூமாலைகளால் பொழிந்து வழி படல்

(ஊ) வழிபாட்டில் உறுதியாக நிற்றல்

(எ) சிவனுக்குத் தன்னை அடிமை யாக்குதல்

(ஏ) பிள்ளை, மனைவி, செல்வம் அனைத்தும் அவன் சேவை களுக்கெனவே கருதி, அவனே அனைத்தும் என, மேலான ஆசையை அவன் மேல் வைத்தல்

(ஐ) 'ஆத்மநிவேதனம்' எனக் கூறப் பெறும் நிலையில் தன்னையே அவனடிக்கு அர்ப் பணித்துவிடுதல்

(2) மகேசத்தலம் — பக்தியின் முதிர்ச்சியில் அனைவ ராலும் வணங்கப்பெறும் நிலையில் தெய்வ விளக்கம் தோன்ற நிற்றல்

(3) பிரசாதித்தலம் — பிறருக்கும் தன் பக்தியை உபதேசிக் கும் நிலையடைதல்.

(4) பிராணலிங்கித் தலம் — 'உடல்' என்ற ஞானத்திலிருந்து மெல்ல மெல்ல, இலிங்கமே இவ் வுடல் எனச் சிவோகம் பாவனையால் சிவமாக இணைந்து நிற்றல்

(5) சரணத் தலம் — சிவனுடைய — இலிங்கத்தினுடைய குணங்கள் அனைத்தும் பெற்றுப் பூசிக்கப்பெறும் நிலையை அடைதல். இதுவே 'நடமாடுங் கோயில் நம்பர்' எனப்பெறும் நிலை.

(6) ஐக்கியத்தலம் — இறைவனே என நிற்றல்.

மூன்றுகும் அங்கம்

தூலதேகம் (பருவுடல்) சூக்குமதேகம் (நுண்ணுடல்) அதி சூக்குமதேகம் (காரணவுடல்) என்பவைகளை வீரசைவம் தியாகாங்கம் போகாங்கம் யோகாங்கம் எனக் கூறும்.

மேலே குறிப்பிடப்பெற்ற ஆறு தலங்களும் அல்லது ஆறு நிலை களும் மூவகையான உடல் மாற்றங்களைத் தரும்.

(1) பக்தத் தலமும் மாகேசத்தலமும் இணைந்த போது தியா காங்கம், சீவன் ஆத்மா என்ற எண்ணம் இருப்பினும், எல்லாச்சீவர் களுக்கும் ஆத்மாவாகச் சிவனே, இலிங்கமே இருக்கிறது என எண்ணி, அனைத்தும் 'சிவமயம்' எனக் காணுதல். தன்னைத் தியாகத்தின் மூலம் அனைத்துயிர்களுக்கும் உழைப்பால் ஈடுபடுத்தி விடுதல். இதுவே பஞ்சாசார ஒழுக்க நிலை.

(2) பிரசாதித்தலமும் பிராணலிங்கத்தலமும் இணைந்தபோது போகாங்கம். சீவன் தன்னுள் இருக்கும் ஆத்மாவுக்குத் தன்னையே கொடுத்து, அதனுடனேயே இணைந்திருத்தல். முதலில் தன் உடல் முதலிய அனைத்தும் சிவனுடைமை, அனைத்தும் சிவம் என நினைத்து, சிவனையே துய்க்கும் நிலை பெறுதல். இதுவே போகாங்கம். இங்கே சிவம் இச்சீவனால் விழுங்கப்பெறும்.

(3) சரணத் தலமும் ஐக்கியத் தலமும் இணையும் போது யோகாங்கம். இதுவே சிவயோகம். சிவனை வெளிப்படுத்தித் தான் சிவத்துடன் அடங்கி நிற்கும் நிலை. இந்நிலையே ஆத்மலிங்கம் எனப் பெறும். இலிங்கத்துள் ஆன்மா ஒடுங்கி விடும். ஆனால் இலிங்க வொளியில் ஆத்மவொளி இணைந்திருக்கும்.

ஸ்ரீபதி பண்டிதாசாரியர் தம்முடைய பேருரையாகிய ஸ்ரீகர பாஷ்யத்தில் ஐக்கிய நிலையிலும் பேதம் உண்டு. அங்கமானது எல்லா வகையான ஆற்றல்களையும் தம்முடைய சிவோகம் பாவனையால் பெறமுடியும் என்றாலும் படைப்பாதித் தொழில் செய்யும் உரிமை முத்தனுக்கு இல்லை. அங்கேயும் பிரமத்தை ஐக்கியன் உபாஸனை செய்யும் தொழில் உண்டு என்று குறிப்பிடுகிறார். அங்கே உள்ள அத்வைதமானது ஏதேனும் ஒரு அடைமொழியோடு கூடிய அத்வைத மாகத் தான் கொள்ளவேண்டும் என்று குறிப்பிடுகிறார். முத்தி நிலையில் இலிங்காங்க சாமரஸ்யம் உண்டு என்பதன் கருத்து, 'சாமரஸ்யம்' என்பது ஒத்த குணங்கள் என்ற பொருள்படும். இலிங்கமும் அங்கமும் அடிப்படைப் பண்பில் ஒத்தவை என்ற அளவுக்குத்தான் பொருள் கொள்ளவேண்டும் என்று குறிப்பிடுகிறார்.

எண் விளக்கம்

5. வீரசைவப் பொலிவு

1. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956. செய்யுள், எண் 1781.
2. Ibid. 1790.
3. Ibid. 1792.
4. சிவப்பிரகாச சுவாமிகள், பிரபுலிங்கலீலை, விமலைகதி செய்யுள் 25.
5. தொல்காப்பியம், கழகவெளியீட்டெண் 344/1954, நூற்பா 1169.
6. திருவாசகம், செய்யுள் 395.
7. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம், முதல் திருமுறை, பதிக எண் 123. செய்யுள் 5.
8. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள், திருத்தொண்டத்தொகை, செய்யுள், 1. வரி 1:
9. பெரியபுராணம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, விறன் மிண்டர் புராணம் செய்யுள், 8.
10. திருமந்திரம், திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு, 1956 செய்யுள், 1857.
11. பவணந்திமுனிவர், நன்னூல், நாவலர் வெளியீடு, 1955, நூற்பா எண் 399.
12. பரஞ்சோதிமுனிவர், திருவிளையாடற் புராணம், திருவாலவாய்க் காண்டம், நரி பரியாக்கிய படலம், கழகவெளியீடு, 136/1931 செய்யுள் 124.

VI

தத்துவநோக்கில் வீரசைவம்

முன்னுரை

வீரசைவத்தை அறிமுகம் செய்து, வீரசைவத்துக்கும் இலிங்கத்துக்கும் உள்ள இயல்பை எடுத்துக்காட்டி, வீரசைவத்துறை, வீரசைவநெறி, வீரசைவப் பொலிவு என இதுவரையில் நாம் வந்த நெடுஞ்சாலைப் பயணம் நம்முடைய ஒருவழிச் சிந்தனையின் விளைவு. இவ்வாறே பயணம் செய்த பிற சிந்தனையாளர்களும் உள்ளனர். அவர்களுடைய சிந்தனைகளுடன் இணைத்துக் காணும் போதுதான் வீரசைவச் சிந்தனையாளர்கள் யார் யார் சிந்தனைகளோடு இணைகிறார்கள்? யார் யாருடைய சிந்தனைகளுடன் மாறுபடுகிறார்கள்? என்று உணரும் வகையில் வீரசைவத்தின் அமைப்பு வரையறுத்துத் தெரிந்துகொள்ள வாய்ப்பாகும்,

(1) **விசேஷாத்வைதம்.** வீரசைவ அடிப்படையில் பிரம்ம சூத்திரத்துக்குப் பேருரை (பாஷ்யம்) எழுதியவர் ஸ்ரீபதி பண்டிதாசார்யர். இவருடைய பேருரைக்கு 'ஸ்ரீகர பாஷ்யம்' என்பது பெயர்.

ஸ்ரீபதி பண்டிதாசார்யர் வீரசைவத்தை 'விசேஷாத்வைதம்' என்று குறிப்பிடுகிறார். வி + சேஷம் + அத்வைதம் எனப் பிரிவு செய்து கொள்கிறார். 'வி' என்ற சொல்லுக்குப் பறவை, கண், ஆகாயம், காற்று, பரமாத்மா, உலகம் எனப் பல பொருள்கள் உண்டு எனக் கூறி, இறுதியில் 'பரமாத்மா' என்ற பொருளை ஏற்றுக் கொள்கிறார். 'வி' என்பதற்கு அவர் கொள்ளும் விளக்கம் 'உலகத்துக்குக் காரணமாகிய பரமாத்மா' என்பதே.

'சேஷம்' என்பதற்கு அம்சம் என்பது அவர் விளக்கம். நெருப்பிலிருந்து நெருப்புப் பொறிகள் உண்டாகும்போது, பெரியது சிறியது என்ற வேறுபாட்டைத் தவிர அடிப்படைப் பண்பில் இரண்டு பொருளுக்கும் வேறுபாடு இல்லை என்பது அவர் விளக்கம்.

சேஷம் என்பது சிறியது. எனவே பரமாத்மாவோடு—பெரிய பொருளோடு சிறிய பொருள்—சொரூபத்தால் தமக்குள் வேறுபாடு இல்லாத இரண்டு பொருள்கள் இணைகின்றன என்ற பொருளில்

விசேஷாத்வைதம் என்ற சொல்லுக்கு விளக்கம் தருகிறார். மேலும் இவர் 'விசேஷாத்வைதம்' என்ற அளவோடு நிறுத்தி விடாமல் 'சவிசேஷாத்வைதம்' என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

ஸ்ரீபதி அவர்கள் பெரிய பொருளும் சிறிய பொருளும் குணத்தால் ஒன்று; இரண்டும் இணைகின்றன என்று சொல்லிவிட்டால் சங்கரரின் அத்வைதமே இது என்ற கருத்து வரும். அதற்காக வி+சேஷ அத்வைதம் என்றார். பெரிய பொருள் உலகத்துக்குக் காரணம், சிறிய பொருள் இதனுடைய சிறிய அளவு என்று எழுதினாலும், சேஷம், சேஷன் என்ற சொற்கள் விசிட்டாத்வைதத்தில் வருவன ஆதலின் விசிட்டாத்வைதத்துக்கும் வீரசைவத்துக்கும் வேறுபாடு இல்லை என்பதாகி விடுமே என்ற எண்ணம் அவருக்கு உண்டாயிருக்கவேண்டும்.

விசேஷாத்வைதத்தைச் சவிசேஷாத்வைதமாக மாற்றினார். பிரமப் பொருள் விசேஷணம்—குணம் உடையது. எனவே நிர்க் குணம், நிர் விசேஷப் பிரமம் என்ற சங்கரரின் விளக்கத்தில் நிர்க் குணத்துக்கு விளக்கம் கூறலாம், நிர்விசேஷம் என்பதற்கு எவ்வித விளக்கமும் கூற இயலாது. ஆதலின் 'சவிசேஷம்' அதாவது வீர சைவ முறைப்படிப் பிரமம் 'சகுணம்' ஆதலின் 'சவிசேஷாத்வைதம்' என்ற சொல்லை அமைத்து விட்டால் பெரிய பொருளும் சிறிய பொருளும் இணைகின்றன என்ற விளக்கத்தால் சங்கரரின் கொள்கையோடு இணைந்ததன்று வீரசைவம் என்பது விளக்கப் பெற்றதாக ஆகும் எனக் கருதியே 'சவிசேஷாத்வைதம்' என்று குறிப்பிட்டார்.

இனி, இராமானுஜரின் விசிட்டாத்வைதத்திலிருந்து வேறுபாடு செய்து காட்டுவதற்காகச் 'சக்தி விசிட்டாத்வைதம்' என்ற குறி யீட்டுச் சொல்லை எடுத்தாளுகின்றார்.

(2) **சத்தி விசிட்டாத்வைதம்.** டாக்டர் சித்தப்பராத்யா போன்றவர்கள் வீரசைவத்தைச் சத்தி விசிட்டாத்வைதம் என்று குறிப்பிடுகிறார்கள். ஸ்ரீபதியவர்கள் 'சத்தி விசிட்ட' என்ற சொல்லைப் பல இடங்களிலும் கையாளுகிறார்.

சவிசேஷாத்வைதம் என்றாலும் விசேஷாத்வைதம் என்றாலும் ஒரு சிக்கல் வந்தது. ஒரே குணமுடைய ஒரு பிரமப்பொருள் இவ்வாறு பிரிவுபடுதற்குக் காரணம் என்ன? பிரிக்கப்பெற்றது என்றால் உபாதி; பிரிவுபட்டது என்றால் தன்னியற்கை. உபாதியை

ஏற்றுக்கொள்ள வீரசைவம் தயங்குகிறது. தானே தன்னியல்பில் பிரிவு பெற்றது என்று கூறியது வீரசைவம். அவ்வாறு பிரிவு பெறுவது அப்பிரமப் பொருளின் இயற்கையே யாயினும், முன்னர் ஒன்ருக இருந்ததற்கும், பின்னர்ப் பலவாக மாறுபட்டமைக்கும், மீளவும் இணைந்தமைக்கும் ஏதேனும் ஒரு காரணம் சொல்ல வேண்டும்.

பிரமம், சித், அசித்து என்ற மூன்று பொருள்களும் பிரிக்க முடியாமல் இணைந்துள்ளன என்றும் அவ்விணைப்பை 'விசிட்டம்' என்றும் கூறி விசிட்டாத்வைதம் என்ருர் இராமாநுஜர். 'விசிட்டம்' என்ற சொல்லை இணைக்கலாம் என்று கருதினுர் ஸ்ரீபதியவர்கள். இராமானுஜரிடமிருந்து வேறுபடுவதற்காக, 'சத்தி விசிட்ட அத்வைதம்' என்று சொல்ல எண்ணுகிருர் ஸ்ரீபதியவர்கள்.

இராமானுஜருடைய தத்துவத்தில் மூன்று பொருள்கள் (பிரமம், சித். அசித்து) இணையும் இணைப்பைக் குறிப்பிடுகிருர். வீர சைவத்தில் சிவமும் சக்தியும் இரண்டு தனித்தனிப் பொருள்களல்ல. சிவமும் சத்தியும் பொருளும் பண்பும். எனவே 'சத்தி விசிட்டம்' என்று சொன்ருல் இராமானுஜரின் கொள்கைக்கும் வீரசைவத் துக்கும் வேறுபாடு சொல்லியதாக அமையும் என எண்ணினுர், ஸ்ரீபதி. மேலும் ஒரு சிக்கல் எழுந்தது.

'சத்தி விசிட்டாத்வைதம்' என்ற பெயரைக் காஷ்மீர் சைவமும் எடுத்தாளுகிறது. இதனுலேயே ஸ்ரீகண்ட சிவாசாரியார் (நீலகண்ட சிவாசாரியார்) 'சிவாத்வைதம்' என்று முதலிற் கூறி, பின்னர் சக்தி விசிட்ட சிவாத்வைதம்' என்ருர். எனவே ஸ்ரீபதி பண்டிதாசாரியர்க்கு, 'சக்தி விசிட்ட அத்வைதம்' என்ற பெயரில் அவ்வளவு பிடிப்பு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. ஆனுல் பின்னர் வந்தவர்கள் இப்பெயரை அதிகம் கையாளுவதால், அதற்கு என்ன விளக்கம் கூறப்பெறுகிறது என்பதையும் நாம் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

சங்கருடைய அத்வைதத்தை ஏற்கிருேமோ இல்லையோ, ஆய்வினை அவரிடமிருந்துதான் தொடங்க வேண்டியிருக்கிறது. ஒரு பிரமப் பொருள் பலவாகச் சிதறின. காரணம் உபாதி. உபாதி என்ருல் பொருளுக்கு அயலாக இருந்து பொருளின் மாற்றங் களுக்குக் காரணமாவது. அத்தகைய உபாதி என ஒன்றைக் கூறி, அது 'மாயை' என்று குறிப்பிடுகிருர் சங்கரர்.

பிர்மப் பொருள் ஒன்று, அது பலவாக ஆதல் என்ற அடிப் படையை ஒத்துக்கொண்டு விட்டால், சங்கரரோடு பெரும்பகுதியும் இணைந்து விட்டது வீரசைவம் என்பது பொருள். ஆனால், பலவாக ஆதலுக்குக் காரணம் உபாதியன்று; இயற்கை (ஸ்வபாவிகம்); பிரமத்திடம் உள்ள சக்தியினால் இத்தகைய வேறுபாடு என்கிறது வீரசைவம்.

பிரமப் பொருளில் சத்தி விரிவுபட்ட பகுதியும், சத்தி சுருங்கிய பகுதியும் என இரண்டு பகுதிகள் உண்டு. அல்லது இரண்டு பக்கங்கள் உண்டு. இவையே பிரிவுக்குக் காரணம். இவ்வாறு ஒரு விளக்கம் காணப்பெறுகிறது.

பிரமத்திடம் விமரிஸம் என்றொரு சக்தி உண்டு. அது தன்னிடமுள்ள இச்சையினால் பிரமத்தை விட்டு வெளியே வருகிறது. ஞானம், கிரியை என இரண்டாக நிற்கிறது. அவைகளில் தானே சென்று நுழைவதால் பல வேறுபாடுகளைக் கொண்ட ஜீவபாவங்க ளோடு பிரமமே தன்னைத் தோற்றுவித்துக் கொள்ளுகிறது.

இனி, பிரமத்திடம் மாயை என்ற ஒரு சக்தியே இருக்கிறது. அது பிரமத்திடம் உள்ள இச்சா, ஞான, கிரியைகளைச் சுருக்கு கிறது. மூன்றையும் சுருக்கும் நிலையில் ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ற மலங்களாக ஆகின்றன. இவைகளில் நுழைந்தபோது, பிரமம் ஜீவனாகிறது.

விளக்கங்கள் பலவாயினும் அடிப்படை ஒன்றே. பிரமத்திடம் அடங்கியிருந்த சத்தி வெளிப்படுகிறது. வெளிப்பட்ட சத்தியில் பிரமமே சென்று நுழைகிறது. இந்த வகையில் சங்கரரின் கொள் கையிலிருந்து வீரசைவம் வேறுபட்டு விடுகிறது. எனவே வேறுபடு வதற்கும் இணைவதற்கும் அடிப்படைக் காரணம் சத்தியே ஆகையால் 'சத்தி விசிட்டாத்வைதம்' என்று விளக்கம் கூறி, வீரசைவம் சத்தி விசிட்டாத்வைதம் என்பதாகக் கூறப் பெறுகிறது.

இனி, சத்தி விசிட்டாத்வைதம் என்ற பெயரைக் காஷ்மீர் சைவமே எடுத்தாளுவதால் காஷ்மீர் சைவத்துக்கும் வீரசைவத் துக்கும் என்ன வேறுபாடு என்பதை வரையறுக்கவேண்டும்.

இங்கே, வரலாற்றுமுறையில் 'சத்தி' எவ்வாறு தத்துவத் துறையில் செயற்படுகிறது. என்பதை உணர்தல் நலம்

கலைக்களஞ்சியம் ஒரு வரலாற்றை நமக்கு எடுத்துக் காட்டு கிறது. சத்தி என்பது ஆற்றல். காரணம் என்ற ஒன்று தனக்குரிய

சக்தியைக் கொண்டே ஒரு காரியத்தைச் செய்கிறது. இத்தகைய சக்தி இரண்டுவகை. இயற்கைச் சக்தி, செயற்கைச் சக்தி. நெருப்பானது எரிக்கும் சக்தியால் எரிக்கிறது, இனி, தண்ணீர் முதலியன விதையை முளைக்கும்படிச் செய்யும் சக்தியைப் போன்ற சில சக்திகளையும் நாம் காணமுடிகிறது. இவை செயற்கைச் சத்தி.

வேதங்களில் 'சக்தி' தனித்தெய்வமாகப் பேசப் பெறவில்லை. பெண் தெய்வமே பெரும்பாலும் காணப் பெறவில்லை. இருக்கு வேதத்தில் 'வாக்கு' என்ற பெண் தெய்வம் பேசப் பெறுகிறது. தைத்திரீய ஆரண்யகத்தில் சில பெண் தெய்வங்கள் காணப் பெறுகின்றன. இவை ஸ்ரீ, திருதி, ஹ்ரீ போன்றவை.

கேனோபநிடதந்தான் முதன் முதலில் சக்தியைத் தனித் தெய்வமாகக் கூறுகிறது. (உமா, ஹேமவதி).

அடுத்த நிலையில் பிருகதாரண்யக உபநிடதத்தில் சத்தியைப் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது. உலகத்தைப் படைக்க இச்சை கொண்ட பரப்பிரம்மம் பலவாக ஆதற்குக் காரணம் சக்தி. இது ஈட்சண சக்தி எனப் பெறுகிறது.

பின்னர், சுவேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் 'சக்தி' தத்துவம் விரிவாகப் பேசப் பெறுகிறது. உலகைப் பிரமம் என்ற பரம்பொருள் தன்னிடம் பலவாக மறைந்துள்ள சக்திகளின் மூலமே படைக்கிறது. அச்சக்திகளுக்கு மாயை என்று பெயர். மாயையையுடைய மகேஸ்வரனுக்கு, 'மாயீ' என்று பெயர்.

உபநிடதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு தத்துவ விளக்கம் காண முற்பட்டபோது, இச்சக்தித் தத்துவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டே தங்கள் தங்கள் கொள்கைகளை வரையறை செய்யத் தொடங்கினார்கள்.

சிவன் ஒருவனே உள்பொருள். அவனுடன் கூடி நிற்பதும், அவனுடைய உள்ளம் போன்றதுமான 'சக்தி' ஒன்று உண்டு. சிவன் ஞான உருவான பிரகாச தத்துவம். சக்தி ஆராய்ச்சி உருவான விமரிச தத்துவம். இந்த விமரிச சத்தியானது பிரகாச உருவமான சிவத்திடமிருந்து வேறுபட்டதன்று. சிவம் என்ற முளை தோன்றுவதற்காகச் சிவனிடத்திலேயே மிக்கு எழுந்த எழுச்சியே விமரிஸம். இது காஷ்மீர் சைவத்தின் கருத்து.

வீரசைவமும் சத்தியை விமரிசம் என்றே கொள்கிறது. ஆனால் இது சத், சித், ஆனந்தம் என்ற பண்புகளை உடையதாயினும் சிவத்துக்குக் கீழ்ப்பட்டதே என்பது வீரசைவக் கருத்து. இவையிரண்டற்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் தனித்தலைப்பில் கொடுக்கப் பெறும்.

(3) சர்வ சுருதி சமன்வயம் தத்துவக் கொள்கையை நிலை நாட்டும்போது இங்கே குறிப்பிடப்பெறும் தத்துவக் கொள்கையானது வேதங்களில் சொல்லப் பெறும் எல்லாவகையான வாக்கியங்களையும் இணைத்துப் பொருள் செய்யும் முறையில், எல்லாவற்றையும் தழுவிய வகையில் அமைக்கப்பெற்ற கொள்கை என்று கூறுவது மரபு. இக்கருத்தினை வீரசைவமும் ஒப்புகின்றது. ஆனால் திருமூலர் கூறும்போது இது எல்லா வேத ஆகம உபநிடத வாக்கியங்களையும் இணைத்துப் பொருள் செய்வதாக உள்ளது என்று எங்கேயும் குறிப்பிடுவதில்லை.

பொதுவாக, மூன்று வகைகளில் இத்தகைய இணைப்புக்கள் கருதப்பெறுகின்றன.

(1) பிரமப் பொருளுக்கும் குணத்துக்கும் உள்ள இணைப்பு. சகுணப் பிரம்மம் (குணங்கலந்தது) நிர்க்குணப் பிரம்மம் என்னும் விளக்கம் செய்யும் முறை.

(2) பிரமத்துக்கும் பிற பொருள்களுக்கும் உள்ள இணைப்பு. பேதம், அபேதம், பேதாபேதம் என்ற முறைகளில் இணைத்தல்.

(3) பிரமப் பொருளை அடையும் வழிகள். கர்மமா? ஞானமா?

இம்மூன்றற்கும் வீரசைவம் என்ன விடை கூறுகின்றது என்பதைக் குறிப்பிட வேண்டும்.

I. பிரமப் பொருள் நிர்க்குணம் என்பதை வீரசைவம் ஒப்புகிறது. நிரஞ்சன, சூனிய, நிஷ்களத் தலம், சூன்யம், பாயலு போன்ற தொடர்களும், சொற்களும் பிரம்மப்பொருள் குணங்கடந்த நிலையில் விளங்குவது என்பதைப் பொதுவாக ஒத்துக்கொள்கிறது.

ஆனாலும் சங்கரர் குறிப்பிடுகிற 'நிர்விசேஷம்' என்ற ஒன்றை வீரசைவம் ஒப்ப வில்லை.

நிர்க்குணம் என்பதற்குச் சத்துவ, ராசத, தாமஸ குணத்தோடு சம்பந்தம் இல்லை; மனிதனுடைய எண்ணத்தால் எண்ணப்பெறும்

மாயா சம்பந்தமான குணங்கள் அப்பிரமத்திடம் இல்லை, எனினும் நித்யத்வம் போன்ற குணங்கள் அதாவது விசேஷணங்கள் அங்கு இருக்கவே செய்யும் என்பதே பொருள். 'சத்தி விசிட்டம்' என்ற அடைமொழியை அதற்காகவே உபயோகிக்கிறது, வீரசைவம்.

'சத்யம், ஞானம் அனந்தம் பிரமம்' என்பது போன்ற வாக்கியங்களுக்கு உரை செய்யும்போது, பிரமம் சத்யப் பொருள், பிரமம் ஞானப்பொருள் என்பது போல உடன்பாட்டு முறையிற் பொருள் செய்வதைச் சங்கரர் மறுக்கிறார். இவ்வகையில் நாம் பிரமப்பொருளை இன்னது தான் என வரையறை செய்கிறோம் எனில், வரையறை செய்வது என்பது இறுதியில் பொருளின் இன்மைக்கே வழிசெய்து விடும், ஆகையால் இத்தகைய வாக்கியங்களுக்கு, பிரமம் அசத்யம் அன்று; பிரமம் அஞ்ஞானம் அன்று என்பது போலத் தான் உரை செய்ய வேண்டும் என்பது சங்கரர் கருத்து. வீரசைவம் இதனை உடன்பாட்டு முறையிலேயே பொருள் செய்யலாம் என இயம்புகிறது.

II. இனி அடுத்த வினா. பிரமமும் பிற பொருள்களும் இணையும் இணைப்பை எவ்வாறு அமைப்பது? பேதம்; அபேதம்; பேதா பேதம் என்ற மூவகை இணைப்புக்களில் எதனைக் கொள்ளலாம்?

இவ்வினாவுக்குரிய விடையில் அறிஞர் பெருமக்களிடையே கருத்து வேறுபாடு உள்ளது.

(1) பேதம், பேதாபேதம், அபேதம் என இம் மூன்றையும் இணைத்துக் காணவேண்டும் என்பது ஒருவகை.

துவைதம், விசிட்டாத்வைதம், அத்வைதம் என்ற மூன்றும் மூன்று படிகள். இம்மூன்றும் ஒன்றற்கொன்று தொடர்புடையன. இம் மூன்றும் ஒன்றைவிட்டு ஒன்று தனிப்பட்டால் ஒவ்வொன்றற்கும் குறைபாடுண்டு. மூன்றும் இணையும் போதே நிறைவு உண்டாகும். இதனாலேயே கீழ்க்கண்ட மூன்று எல்லாவற்றிலும் இணைக்கப்பெற்றுள்ளன என்று கூறுகிறது வீரசைவம்.

(அ) வழிகள் மூன்று —பஞ்சாசாரம், அட்டாவரணம், சடுத்தலம்.

(ஆ) தீக்கை மூன்று —கிரியாதீக்கை, மந்திரதீக்கை, வேததீக்கை.

(இ) இலிங்கம் மூன்று—இஷ்டலிங்கம், பிராணலிங்கம், பாவலிங்கம்.

(ஈ) அங்கம் மூன்று —தியாகாங்கம், போகாங்கம், யோகாங்கம்.

(உ) சிருட்டி மூன்று —(திருமூலர் கருத்துப்படி) புருடன், சீவன், பசு.

(ஊ) பூசை மூன்று —சிவபூசை, குருபூசை, மாகேசப்பூசை.

(எ) ஆறு இலிங்கங்களும் ஆறு அங்கங்களும் இணையும் இணைப்பு முறை — குரு, இலிங்கம், சங்கமம்.
உருவம், உரு அருவம், அருவம்.
துவம்பதம், தத்பதம், அசிபதம்.

(ஏ) துவைதம், விசிட்டாத்வைதம், அத்வைதம்.

(ஐ) தத்சைவாகம், த்வைவாகம், த்வமேவாகம்.

துவைத நிலை: இது ஆண்டான் அடிமைநிலை. உலகம் முழுவதையும் படைத்தும் காத்தும் அழித்தும் விளையாடும் பரம்பொருளின் கருணையினுலேயே நான் வாழ்கிறேன். அவன் கருணையின்றி யாதொன்றும் நடவாது. இதுவே முதற்படி. இவ்வகையில் பேதசுருதிகள் எல்லாவற்றையும் ஏற்றுப் பொருள் காணவேண்டும்.

விசிட்டாத்வைதம்: இது தோழமை நெறி. இரண்டாம் படிநிலை. இறைவன் என்னுடைய உயிர்த்தோழன்போன்று ஒன்றுபட்டிருக்கிறுன். இறைவன் தூரத்தில் இல்லாமல் என்னுடன் இணைந்து என் மனத்தையே கோயில் கொண்டிருக்கிறுன் என அறிதல்வேண்டும். தன்னேடு இணைந்திருக்கிறுன் என அறிந்தால் அவனைத் தன் உயிரினும் அதிகமாக நேசிக்க வேண்டும் என நினைந்து அவ்வாறே செய்தல் தோழனுக இருப்பினும், தன்னேடு இணைந்தே இருக்கிறுன் என எண்ணினுலும் அவன் அன்பாலும் ஆற்றலாலும் அளவிடற் கரியவன் என ஒரு வகை வேறுபாட்டையும் இணைத்து அறிதல், எனவே **பேதா பேதம்.**

அத்வைதம்: அவனே நான் என அறிந்திருத்தல். இதுவே மூன்றும்படிநிலை. இதனை 'ஏகீபாவம்' எனக் கூறுகிறது வீரசைவம்.

இயந்திரம் வேறு, இயந்திரத்தை நடத்துபவன் வேறு எனக் கருதுவதும் அதேநிலையில் தன்னையும் இறைவனையும் எண்ணுவதும் துவைதநிலையாகும். இயந்திரமும் நடத்துபவனும் வேறு வேருக இருப்பினும் அவன் வெளியில் எங்கேயும் இல்லை, இயந்திரத்துக்கு உள்ளே இருந்துகொண்டே இயக்குகிருன் என நினைப்பதும், அவ்வாறே தன்னுள் இருந்து தன்னை நடத்துகிருன் எனக் கருதுவதும் பேதாபேதநிலை. இனி, அவனே நான் என வேறுபாடின்றிக் கருதும்நிலை. இதுவே இறுதிநிலை, அபேதநிலை, அத்வைதநிலை. இத்தகைய அத்வைதநிலையை இலிங்காங்க சமரசம் என்றும், சீவப்பிரம ஐக்கியம் என்றும் வீரசைவம் கூறும். இம் மூன்றும் நிலைக்கு நெருப்பின் வாய்ப்பட்ட கர்ப்பூரம் என்ற உவமை காட்டப்பெறுகிறது. இவ்வாறு, மூன்று படிகளில்தான் இணைக்கவேண்டும் என்பதற்காகவே ஞான, கர்ம, பாவ சமுச்சயம் வேண்டும் என்பர்.

(2) பேதாபேதம் என்ற இணைப்பை எல்லா இடங்களிலும் இணைத்துக் காட்டுவதன் மூலம் பேதம், அபேதம் இரண்டும் கலந்துவிடுகின்றன என இம்மூன்றையும் இணைத்துக் காட்டுவது ஒருவகை.

(1) பிரமமும் சத்தியும் இணைந்த இணைப்பு பேதாபேதம்.

(2) பிரமம் தானே சீவனுதலால் பேதாபேதம்.

(3) பிரமம் உலகம் பேதாபேதம்.

(4) பிரமம் ஐக்கியன்; முத்திநிலையில் பேதாபேதம்.

பிரமமும் சத்தியும்

பொருளும் பொருள் தன்மையும் போல, சொல்லும் பொருளும் போல, நெருப்பும் சூடும் போல பிரமமும் சத்தியும் இணைந்துள்ளன.

சொரூபம் வேறு, சக்தி வேறு. நெருப்புக்குச் செம்மை சொருபம். எரிக்கும் ஆற்றல் சத்தி.

சொருபத்துக்கு அயலாகச் சத்தி என்ற ஒன்று இருக்கிறது என்று எப்படிக் கொள்வது? நெருப்பில் உள்ள எரிக்கும் சக்தியானது சில சமயம் கற்புடைப் பெண்கள் சொல்லால், மணி, மந்திரம் போன்றவைகளால் கட்டுப்படுத்தப் பெறுகிறது என்று கூறுவது ஒருவகை.

மேலே குறிப்பிட்ட வழக்கினை அனைவரும் ஏற்பதில்லை. நெருப்பில் எரிக்கும் ஆற்றல் இல்லையெனில், நெருப்பே இல்லை என்பது தான் உண்மை. இதனை 'வஸ்து ஹானி' என்பர். கற்புடைப்

பெண்களின் சொல்லானது மணி, மந்திரம் போன்றவைகளால் எரிக்கும் ஆற்றல் இல்லாமற் போவதில்லை. இரும்பு முழுவதையும் தன்மயமாக்கிக் கொண்டிருக்கும் நெருப்பில் விறகுக்கட்டை நெருப்பானது படுமேயானுல் இது அதனை ஒன்றும் செய்யாது என்பது போன்றதே. எடுத்துக் காட்டாக, அனுமன் வாலில் நெருப்பு வைக்க, சீதையின் சொல்லால் நெருப்பு எரிக்கவில்லை என்பர். சீதையின் சொல்லானது அனுமன் வாலில் பற்றி எரிந்து கொண்டிருக்கும் நெருப்பை ஒன்றும் செய்ய வில்லை. அனுமன் வாலில் அடங்கி யிருந்த நெருப்பாற்றலை மிகுதிப்படுத்தும் போது, பற்றி எரியும் நெருப்பால் எந்த ஒரு அழிவையும் உண்டாக்க முடியவில்லை. அவ்வளவே.

சக்தி சக்திமான் என்ற இணைப்பை நையாயிகர் சமவாயம் என்பர். ‘அவினுபாவம்’ என்றும் சொல்லப்பெறும். இவ்வகையில் பிரமத்துக்கும் சக்திக்கும் பேதமும் உண்டு, அபேதமும் உண்டு. எனவே பேதாபேதம் உண்டு.

மேலே குறிப்பிட்ட வகையில் இரண்டாமவர் கருத்துப்படி, ஒரே சமயத்தில் சக்திக்கும் சக்தனுக்கும் பேதாபேதம் சொல்ல முடியாது. கால வேறுபாட்டாலும், நிலை வேறுபாட்டாலுமே சக்திக்கும் பிரமத்துக்கும் பேதாபேதம் என்பர்.

சக்தி சக்திமானிடத்தில் அடங்கியிருந்தகாலத்து அபேதமே. அச்சத்தி அச்சத்திமானிடத்திலிருந்து ஒருபகுதி பிரிந்து உலகமாகப் பரிணமிக்கிறது, அப்போது பேதம். இரண்டையும் நோக்கும் போது பேதாபேதம்.

மின்னுற்றல் ஒன்று. அது வெவ்வேறு வகையாக வெவ்வேறு ஆற்றலாகச் செயற்படுகிறது. இத்துணை வெவ் வேறு சக்திகளும் ஒரு பேராற்றல் என எண்ணும்போது அபேதம்; வெவ்வேறு சக்திகளை எண்ணும்போது பேதம். எனவே இரண்டு நிலைகளில்தான் பேதா பேதம் வரும். இதற்கு மயில் முட்டையின் உள்ளுறை இரதத்தை உவமை காட்டுவர்.

பிரமமும் சீவனும்

பிரமமும் சீவனும் பேதாபேதம். இரண்டும் ஞான சொருபமே என்ருலும் பிரமத்துக்கு எல்லாவற்றையும் அறியும் தன்மை உண்டு. சீவனுக்குச் சிறிதளவே அறியும் தன்மை உண்டு. எங்கும் நிறை

தன்மை பிரமத்துக்கு உண்டு. சிறிதளவு இடத்தைப் பற்றி இருப்பதே சீவத்வம். இவ்வகையில் பேதம். சம்சார தசையில் பேதம் ; முத்தியில் அபேதம்.

எனவே பேத வாக்கியங்களை உலகியற் காலத்துக்கு உரிய விளக்கங்களாகவும், அபேத வாக்கியங்களை முத்திக் காலத்துக்கு உரிய விளக்கங்களாகவும் கொள்ள வேண்டும்.

பிரமமும் உலகமும்

பிரமமும் உலகமும் இணைந்துள்ள முறைமையைக் கடல்அலை நியதிகொண்டு உணரவேண்டும் என்பது வீரசைவம்.

உலகமாகப் பரிணமிப்பதற்குரிய சக்தியானது பிரமத்தில் சூக்குமமாக இருந்தகாலத்தில் அபேதம். அதுவே உலகமாகப் பரிணமித்த காலத்தில் பேதம். எனவே காரண நிலையில் அபேதம் காரிய நிலையில் பேதம். எனவே பேதாபேதம்.

முத்திநிலையில் பிரமமும் ஐக்யனும்

முத்திநிலையில் பிரமமும் அங்கமும் அல்லது இலிங்கமும் அங்கமும் ஐக்கியமானபோது பேதாபேதம் பொருந்துமா ?

ஐக்கிய நிலையில் வேறுபாடு உண்டு எனவே பேதம். உலகியல் நிலையில் உள்ள சீவர்களுக்கு ஐக்கிய நிலையில் உள்ள பிரமமும் சீவனும் அபேதம் எனத் தோற்றுவர். இந்நிலையில் பேதாபேதம்.

இனி, கால, நிலை வேறுபாடுகளைக் கொண்டுதான் பேதாபேதம் சொல்ல வேண்டும் என்ற அவசியம் இல்லை. பேதாபேதம் என்பது வெம்மையும் தண்மையும் போல ஒன்றற்கொன்று பகையுடைமை யன்று. காரண காரியநிலை, தாங்குவது தாங்கப்பெறுவது என்ற நிலை, ஒருபொருளின் ஒருபகுதி மாற்றமுற்றும், இன்னொரு பகுதி மாற்றமுருதும் நின்ற நிலை. இவ்வாறு பேதாபேதம் கொள்வதால் தவறில்லை என்ற கருத்தும் வீரசைவத்துக்கு உண்டு.

வேறும் ஒன்று

வீரசைவ நெறியில் பல செய்திகள் திருமூலர் திருமந்திரக் கருத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு அமைத்திருப்பதால் இதே பேதாபேத நிலையை திருமூலர் கருத்துப்படி நாம் காணலாம். இங்கே

இப்பகுதியில் குறிக்கப் பெற்றவை யாவும் ஸ்ரீகர பாஷ்யம், சக்தி விசிஷ்டாத்வைத தரிசனம், சித்தாந்த சிகாமணி போன்ற நூல்களில் அமைந்தவை.

(3) **பிரமப் பொருளை அடையும் வழிகள்.** கர்ம மார்க்கத்தை ஒருவரும், ஞான மார்க்கத்தை ஒருவரும் வலியுறுத்துவர். இரண்டையும் இணைப்பது மட்டுமே வீரசைவத்தின் குறிக்கோள் அன்று. பாவனையும் தேவை ஞான, கர்ம, பாவ சமுச்சயம் என்பது வீரசைவக் கருத்து.

பிரமர கீட நியாயம் போன்று சோகம் பாவனையினுல் சீவன் சிவமாதல். இதுவே சடுத்தல யோகத்தின் உட்பொருள்.

சக்தி விசிஷ்டாத்வைதமும், சங்கர அத்வைதமும்

(1) பிரமப் பொருள் ஒன்றே எனக் கொள்வதில் இரண்டும் ஒன்றே என்றுலும் நிர்க்குண, நிர்விசேஷ வஸ்து என அத்வைதம் கொள்ளுகிறது. ஆனுல் சக்தி விசிஷ்ட பிரமம் எனக் கொள்ளுகிறது வீரசைவம். பிரமம் நிர்விசேஷம் என அத்வைதம் கொள்ளும் போது, சவிசேஷம் எனக் கொள்வது சக்தி விசிஷ்டாத்வைதம்.

(2) பாரமார்த்திக நிலையில் இவ்வுலகம் பொய் என்ற கருத்தை வீரசைவம் ஒப்பவில்லை. இவ்வுலகம் என்றும் சத்யம் என்ற கொள்கை யுடையது. பிரளயத்திலும் ஒடுங்கி மீளத் தோன்றும். இதற்குப் பாம்பு குண்டலமாதல், விரிதல், ஆமை தன்னுள் ஐந்துறுப்புக்களும் ஒடுங்குதல் மீள வெளிப்படல் என்ற எடுத்துக் காட்டுக்களால் உலகுண்மை பேசுகிறது.

(3) பிரம விவர்த்தம் உலகம் என்று அத்வைதம் கூற, சக்தி விசிட்ட பிரமம் நிமித்த உபாதான காரணமாக நிற்க, இவ்வுலகம் பிரம பரிணமம் எனக் கொள்கிறது வீரசைவம்.

(4) பிரமம் ஔபாதிகத்தால் சீவனுதல் என்பதை அத்வைதம் கொள்ளுகிறது. ஔபாதிகம் அன்று ஸ்வபாவிகம் என்பது வீரசைவக் கொள்கை.

(5) அத்வைதத்தில் சீவனுக்குப் பாரமார்த்திக நிலையில் சொரூப நஷ்டம் உண்டு. இங்கே சொரூப நஷ்டம் இல்லாமலேயே ஐக்கியமாகிறது.

(6) பேத வாக்கியங்களுக்குத் தன்னுண்மை நிலையில் பொருள் முக்கியத்துவம் இல்லை. அபேத வாக்கியங்களுக்குத் துணை செய்வனவே அவை எனச் சங்கர அத்வைதம் கொள்ளும் போது எல்லாச் சுருதிகளுக்கும் தன்னுண்மை நிலையில் பொருள் முக்கியத்துவம் உண்டு என்பது வீரசைவம்.

(7) ஞானத்தால் முத்தி என்று சங்கரர் கொள்ளும்போது ஞான கர்ம, பாவனைகளினால் முத்தி என்பது வீரசைவக் கொள்கை.

(8) ஸ்வபாவிகம் நீங்காது என்றும், ஔபாதிகமே நீங்கும் என்றும் சங்கரர் கொள்ள ஸ்வபாவிகம் என்ற பொருளியற்கை நிலையையும் தகுந்த காரணத்தால் மாற்ற முடியும் என்பது வீரசைவம். இதற்குப் புழு வண்டாதல் (பிரமர கீட நியாயம்), கருடபாவனை போன்றவைகள் எடுத்துக் காட்டுக்கள்.

(9) சங்கரர் கொள்கையானது கேவல அத்வைதம்; வீர சைவக் கொள்கை சத்தி விசிஷ்ட அத்வைதம்.

[திருமூலர் கருத்துப்படி வீரசைவத்தை அமைத்தால் வேறுசில வேறுபாடுகளும் உண்டாகும். இது பின்வருவதற்கும் பொருந்தும்.]

சத்தி விசிஷ்டாத்வைதமும், விசிஷ்டாத்வைதமும்

இராமாநுசர் நிலைநாட்டிய வைணவக் கொள்கைக்கு விசிட்டாத்வைதம் என்பது பெயர்.

(1) பிரமம் சிவம் என்று வீரசைவம் கொள்ளும்போது, விசிட்டாத்வைதம் பிரமம் விஷ்ணு என்று கொள்ளுகிறது. இதன் அடிப்படையில் வரும் வேறுபாடுகள் எல்லாவற்றையும் கொள்ள வேண்டும்.

(2) பொருளும் பொருளின் குணமும் இணைந்திருப்பதற்குச் சத்தி விசிஷ்ட சிவம் என வீரசைவம் கொண்டது. விசிட்டாத்வைதத்தில் பொருள்களே கலந்துள்ளன. பிரமமும், சித் எனப்பட்ட உயிரும், அசித் என்று சொல்லப்பெற்ற பிரகிருதியும் ஆகிய மூன்று பொருள்களே இணைந்துள்ளன என்ற கருத்தில் 'விசிட்டாத்வைதம்' என்ற சொல் விளக்கப் பெறுகிறது.

(3) அக்கினியிற் சூடுபோல சிவசக்தி சமரஸமாக இணைந்துள்ளன என்பதை வீரசைவம் ஒப்பும்போது, சத்தி சமரசத்தை விசிட்டாத்வைதம் கொள்வதில்லை.

(4) பிரமம் தன் இயற்கை நிலையில் தானுகக் கொள்ளும் மாற்றமே சீவன். இது வீரசைவக் கொள்கை. ஆனுல் விசிட்டாத்வைதம் சீவனைத் தனிப் பொருளாகக் கொள்கிறது.

(5) தனக்கு உயிராக நின்று இயங்கும் பிரமம் இருக்கவும் அயலாக உள்ள அசித்தாகிய பிரகிருதியின் காரணமாக மயங்கிய அறியாமையும் அதனுல் உண்டாகிய கர்மாவும் உயிர்களின் பிறவிக்குக் காரணமாகின்றன. இது விசிட்டாத்வைதம். வீரசைவத்தில் பிரமத்தில் அடங்கியிருந்த சக்தி விமரிசிக்க, அதனுள் சென்ற பிரமம் அழுக்குடையதாகின்றது. அதனுல் பிறப்பும் உலகத் தோற்றமும் உண்டாகின்றன.

(6) வீரசைவத்தில் பிரமம் தன்னிடத்தே தோன்றிய சோம்பல் காரணமாகவே அனைத்துத் தோற்றங்களும் உண்டாகின்றன. ஆனுல், விசிட்டாத்வைதம் உயிர்கள்மேல் வைத்த தயவினுல் உலகத் தோற்றம் உண்டாகிறது எனக் கொள்கிறது.

(7) பரம்பொருள் அவதாரம் செய்யும் கொள்கையை வீரசைவம் ஏற்றல் இல்லை. விசிட்டாத்வைதத்தில் அவதாரம் ஏற்றுக் கொள்ளப் பெறுகிறது.

(8) பிரபத்தி மார்க்கத்தை வலியுறுத்தும் விசிட்டாத்வைதம், சிவயோகத்தை வலியுறுத்தும் சத்தி விசிட்டாத்வைதம்.

(9) சங்கரரின் கொள்கைகளான விவர்த்தம், ஜகத்மித்யா, அநிர்வசனீயம் போன்றவைகளை ஏற்றுக் கொள்ளாத வகையில் இரண்டும் ஒன்றே என்றுலும் அஷ்டாக்ஷர மந்திரமே விசிட்டாத்வைதத்துக்கு, வீரசைவத்துக்குப் பஞ்சாக்ஷர மந்திரமே.

(10) சத்தி விசிட்டாத்வைதம் பேதாபேதத்தைக் கொள்ளும் போது விசிட்டாத்வைதம் அதனைக் கொள்ளவில்லை.

வீரசைவமும் சைவ சித்தாந்தமும்

வீரசைவம் வேறுபல தத்துவக் கொள்கைகளோடு முரண்படுதல் இயல்பாகலாம். ஆயினும் சைவசித்தாந்திகளும் வீரசைவா

களும் தங்களுள் கொள்ளும் முரண்பாடுகளும் கசப்புணர்ச்சிகளும் அதிகம். இவ்விரண்டன் ஒற்றுமை வேற்றுமைகளைத் தமிழக நெறிகள் கொண்டே அமைத்துக் கொள்ளுதல் பொருத்தமுடைய தாகும். ஏனெனில், அடிப்படைக் கூறுகள் மிகவும் இணைந்து காணப்பெறுகின்றன. சிவஞானபோதத்துக்கு முன் ஒரு தத்துவ நூல் தேவை எனின் திருமந்திரத்தையே கொள்வது சைவசித்தாந்தக் கொள்கை. அதே திருமூலர் திருமந்திரத்தில் ஏழாந் தந்திரந்தான் வீரசைவக் கொள்கைக்கு ஆதார நூலாக அமைகிறது. சைவ சித்தாந்தம் தன்னுடைய உயிர் நாடியாகக் கொள்ளுகிற பன்னிரு திருமுறைகளே வீரசைவத்துக்கும் உயிர் நாடியாகின்றன. வீரம், சிவம், இலிங்கம் போன்ற சொற்களும் அவற்றால் உணர்த்தப்பெறும் பொருள்களும் சைவசித்தாந்தக் கொள்கைக்கு முரண்பாடுற்றவை அல்ல.

(1) கன்னட வீரசைவ நூல்கள் பிரமம் ஒன்றே பொருள் என்று கொள்ளும்போது திருமூலர் காட்டும் வீரசைவமானது பொருள் இரண்டு, பிரமம் வேறு, உயிர் வேறு என்றே கொள்கிறது. வேறு என்று கொள்வது சைவசித்தாந்தத்துக்கு உடன்பாடு. ஆனால் ஆணவம் என்ற ஒரு தனிப்பொருளை—மலமாகக் கொள்ளு கிறது சைவசித்தாந்தம். வீரசைவமோ அறிவில் உள்ள மென்மைத் தன்மையே பிரமப் பொருளையும் உயிர்ப் பொருளையும் வேறுபடுத்து கிறது; மென்மையான அறிவு வன்மை பெற்றுவிட்டால் இரண்டும் ஒன்றே; எனக் கொள்கிறது.

(2) 'வீடும் வேண்டா விறல்' என்பதைத்தான் 'வீரம்' என்று பெரியபுராணம் கூறுகிறது. அதைத்தான் வீரசைவம் தன்னுடைய உயிர்நாடியாகக் கொள்ளுகிறது. முத்தியிலும் இன்பந் துய்த்தலை வெறுத்து நின்றதால் வீரசைவம். இதனைச் சைவ சித்தாந்தம் முழுமையாக மறுத்து விடும் என்று சொல்ல முடியாது. குரு இலிங்க சங்கம வழிபாடு தேவை என வற்புறுத்தும் சைவ சித்தாந்தம் அதே கொள்கையைக் கடைப்பிடிக்கும் வீரசைவத்தோடு மாறுபாடு கொள்ளக் காரணம் என்னவோ ?

(3) வீரசைவம் ஆணவத்தை ஒத்துக் கொள்வதில்லை என்று ஒரு கருத்து உணர்த்தப் பெறுகிறது. ஆணவத்தை வீரசைவம் முத்தியில் வைத்துக்கொள்ள விரும்பவில்லை, அவ்வளவே.

(4) இலிங்கமே சதாசிவம் என்ற கருத்தில் வேறுபாடு இல்லை. ஆனால் சதாசிவம் அண்டலிங்க பிண்டலிங்க இணைப்பு என்பதை

வீரசைவம் வலியுறுத்துகிறது. இலிங்கம் சிவசக்திகளின் இணைப்பு என்று கொள்வதும் வீரசைவத்துக்கு உடன்பாடுதான். அந்தக் கொள்கைதான் பிறநாட்டவர் ஆண் பெண் குறிகள் இணைப்பு என்று கருதுவதற்கு எடுத்துக் கொடுப்பதாக இருக்கிறது, என்ற கருத்து வீரசைவத்துக்கு உள்மனதில் உண்டு. ஆகையினுல் சிவலிங்கம் என்பது ஆன்மாவையும் பிரமத்தையும் இணைப்பது என்று கொள் கிறது. இஷ்டலிங்கம் என்பதும் வீரசைவத்தில் சிவசத்தி இணைப்புக் குறியன்று. சிவகலையும் சீவகலையும் இணைந்த இணைப்பு. தன்னு டைய ஆத்மாவில் உள்ள சிவபரம்பொருளை நாள்தோறும் எடுத்து வேறு ஒரு பொருளில் ஆவாகனம் செய்து பூசிக்கும் முறையைச் சைவசித்தாந்தம் உடன்படும்போது, அதே சீவகலையையும் ஆன்மாவில் உள்ள சிவகலையையும் இணைத்துக் கொடுக்கப் பெற்றதே இஷ்டலிங்கம். எனவே, இஷ்டலிங்கம் சைவசித்தாந்தத் துக்கு உடன்பாடன்று என்று சொல்ல முடியாது.

(5) 'பிரமம்' என்ற சொல்லுக்குப் 'பெருந்தன்மை' என்று உரை காணுகிருர் திருமூலர். பெருந்தன்மை என்பது தொல் காப்பியரின் பெருமிதம் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு வருகிறது. அதனுல் பெருமிதச் சிவம் என்பது வீரசிவம் என்ருகி, வீரசைவம் என்ருகிறது. அட்ட வீரட்டங்கள் புரிந்தவனைச் 'சிவன்' என்றது. அவன் அந்த வீரச்செயல்கள் செய்தபோது, உயிர்களின் மேற் கருணைகொண்டு அருளிய எட்டுப் பொருள்களை ஏற்று அட்டாவரணமாகக் கொள்கிறது வீரசைவம். இதனையும் சைவ சித்தாந்தத்துக்கு உடன்பாடன்று என்று சொல்ல முடியாது.

(6) பாதோதகம், பிரசாதம் என்ற இரண்டையும் திருமூலர் ஒத்துக்கொள்கிருர். அவற்றின் பெருமைகளை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்கிறது சைவசித்தாந்தம்.

(7) சைவசித்தாந்தத்தில் ஆணவமலத்தின் வாசனுமலம் தாக்கும் என்ற அச்சம் காணப்பெறுகிறது. வீரசைவம் வீரனுக நின்று வென்றுவிடலாம் என்று கூறுகிறது.

(8) ஐக்கியனுன நிலையில் உயிர்கள் ஐந்தொழில் செய்யும் என்பது ஒரு பொய்யான கற்பனை. ஐந்தொழில் மட்டுமன்று, சிவன் உன்னும் எந்தக் காரியங்களையும் இவர்கள் நினைக்கமாட்டார்கள் மேலும் சிவன் ஊட்டவும் விரும்பார் என்பதுதான் வீரசைவ ஐக்கியநிலை.

(9) சரியை, கிரியை, யோகம் எனவரும் நிலையில் ' யோகம் ' என்பதற்கு அஷ்டாங்க யோகம் கொள்ளுதல் சைவசித்தாந்த வழக்கு. வீரசைவம் அதைக் கொள்ளவில்லை. சிவயோகமே கொள்கிறது. மேலும் யோகநெறியில் நின்றவர்கள் சாரூப்யம் பெறவேண்டும். சிவனுடைய உருவத்தையே பெறுவர். அணு பக்கத்தைச் சார்ந்தவர்களாய்த் திருக்கைலையில் வாழும் சிவ சாரூப்யம் பெற்றவர்களின் நிலைமை என்ன ? அவர்கள் வடிவம் என்ன ? ' சாரூபம் ' என்பதில் வெற்று உருவம் மட்டுமே கொள் வார்களோ ? அன்றிச் சிவனை ஒத்த கணங்களும் கொள்வார்களோ? சிவகணத்தவர்கள் என்றொரு கணம் உண்டு. அவர்களின் இலக் கணம் என்ன ? இவைகளைச் சைவசித்தாந்தம் தெளிவாக விளக் கினால் வீரசைவர்கள் அங்கேதான் இருப்பர். ஐக்கிய நிலையின் விளக்கம் பேதாபேதமே.

(10) சிவலிங்கத்தின் ஈசானமுகத்துப் பூசையைச் சைவ சித்தாந்திகள் மேற்கொள்ள, சத்யோஜாத முகத்துப் பூசையை வீர சைவர் மேற்கொண்டனர்.

(11) ஞானத்தால் வீடுபேறு என்று சைவசித்தாந்தம் கொள்ள, ஞானமும் கர்மமும் துணையாக நின்று அன்பை உண்டாக்க, அன்பே என் அன்பே என்று அன்பால் அழுதரற்றி, அன்பே அன்பாக அறிவழியும் அன்பு முதிரும் நெறியாகிய சிவ யோகமே யோகம் எனக்கொண்டார்கள், வீரசைவர்கள்.

(12) அஷ்டபந்தனத்தை அங்கங்கே ஒட்டிய நிலையில் உள்ள இலிங்கங்களை வணங்கும் நிலைகளைச் சைவ சித்தாந்தம் மேற்கொள்ள மொஹஞ்சதரோ, ஹரப்பா அகழ்விடங்களிற் கிடைத்த சிறு சிறு இலிங்கங்கள் முழுமையாகப் பூசிய அஷ்டபந்தனத்துடன் இருக்கும் முறைமைப்படியே அமைத்துப் பூசை செய்கின்றனர். திருமூலர் சொல்லும் மானுடராக்கை வடிவு சிவலிங்கம் என்றும் தம்மிற சிவ லிங்கம் கண்டதனைத் தாம் வணங்கி என்றும் கூறுவனவற்றையே கொண்டு, சமுதாயத் தொண்டுக்கெனவே தம்மை அர்ப்பணித்துக் கொண்டது வீரசைவம்.

வீரசைவமும் காஷ்மீர்ச் சைவமும்

கி.பி. ஒன்பதாம் நூற்றுண்டில் வாழ்ந்தவரெனக் கருதப்பெறும் வாசுகுப்தர் நிறுவிய சமயம் ஸ்பந்த சாஸ்த்ரம். கி.பி. பத்தாம்

நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அபிநவ குப்தர் நிறுவிய சமயம் பிரத்ய பிக்ஞா கொள்கை. இவ்விரண்டும் இணைந்தே காஷ்மீர்ச்சைவம் என்ற பெயரைப் பெறுகிறது.

கடவுள் பேராற்றல் உடையவர். சைவக்கொள்கைகள் பொது வாக ஒத்துக்கொள்ளும் செய்தி ஒன்று உண்டு. உலகத்தோற்றத் துக்கு முதற்காரணம் மாயை; நிமித்த காரணம் கடவுள். ஆனால் காஷ்மீர்ச் சைவம் கடவுள் நிமித்தகாரணமோ முதற்காரணமோ வேண்டாமல் தானே எல்லா உலகங்களையும் உண்டாக்குவார். ஒரு கண்ணாடியில் ஒரு பொருளின் தோற்றம் படும்போது கண்ணாடிக்கு எவ்வகையான தாக்குதலும் இல்லாதவாறு போல, கடவுளிடமிருந்து எண்ண அலைகள் தோற்றுவன.

உயிர்களும் கடவுளும் ஒன்றே. ஆனால் ஸ்பந்த தரிசனக் கொள்கையின்படி, உயிர்கள் மலச்சேர்க்கையினால் தாமும் கடவுளும் ஒன்று என்பதை உணரவில்லை. இத்தகைய ஒருமையை அழுத்த மான தியானத்தின் மூலம் பெற்றுவிடலாம். கடவுளையும் உயிராகிய தன்னையும் தடை செய்கின்ற எல்லா வகையான எண்ணங்களையும் கடவுள் நீக்கி விடுவார். இறுதியில் உயிர் இறைவனாகிவிடும்.

பிரத்யபிக்ஞக் கொள்கையானது உயிர்கள் இறைவனிடமிருந்தே ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்ற அறிவு, செயல், பண்பு முதலியவைகளைப் பெற்றிருந்த போதிலும் கடவுளும் தாமும் ஒன்றே என்பதை அறிய இயலவில்லை. குருவின் மூலம் இந்நிலைமை உணர்த்தப் பெறுமானால் கடவுளைத் தன்னுள்ளே கண்டு மகிழ முடியும், எனக் கூறுகிறது.

இவ்விரண்டும் சங்கர அத்வைதக் கொள்கையை அடிப்படை யாகக் கொண்டு தம் கொள்கைகளை வரையறை செய்துள்ளன. அதுமட்டுமேயன்றி, சக்தி முனைந்து செயற்படும் நிலைகளையும் காண முடிகிறது. எனவே சாக்த தத்துவமும சேர்ந்து இதனைச்செயற் படுத்துகிறது என்பதை உணரலாம்.

பொதுவாகக் காஷ்மீர்ச் சைவத்தில் காட்டப்பெறும் தத்துவ அமைப்பு முறைகள் வீரசைவத்திலும் பொருந்துவன ஆகலாம். சக்தி சிவத்துடன் அபின்னமாக உள்ளது என்பதை அவ்வளவாக ஒத்துக் கொள்ளவில்லை. முத்தியில் அபேதம் உண்டு என்று நிலைநாட்டுகிறது. வீரசைவம் முத்தியில் அதாவது ஐக்கிய நிலையில் பேதத்தையே ஒப்புகிறது. அடைமொழியுடன் கூடிய இணைப்பையே வீரசைவம் வலியுறுத்துகிறது.

அடிப்படைப் பண்பில் உயிரும் சிவமும் ஒன்ருக இருக்கலாம். ஆனுலும் உயிர் உபாசனை செய்யும் பொருள்; சிவம் உபாசிக்கப் பெறும் பொருள். மேலும் சர்வஞ்ஞத்வம் போன்றவைகளும் உயிர் களுக்கு முழுமையாகச் சொல்ல முடியாது. உலகப் படைப்புக்கள் முதலிய காரியங்களில் உயிர்கள் ஈடுபட முடியாது. உலகபந்தங் களால் கட்டுப்படுத்தப்படாத நிலையில் தற்சுதந்தரமாக இருக்கலாம், அவ்வளவே. அங்கேயும் பேதம் உண்டு. இதுவே வீரசைவக் கொள்கை.

ஆயினும் பிரத்ய பிக்ஞாக் கொள்கையானது வீரசைவத்தைப் போலவே குருவின் முக்கியத்துவம், சிவோகம் பாவனையின் அவசியம் முதலியவைகளை வற்புறுத்துகிறது.

காஷ்மீர்ச் சைவம் சொல்லும் முத்திநிலையும் வீரசைவம் கூறும் முத்திநிலையும் ஒன்றே எனக் கருதுபவர்களும் உண்டு. 'சாமரஸ்யம்' என்பர். இருபொருள்கள் பண்பினுல் நிறைவது, என்று பொருள்படும். ஆனுல் வீரசைவம் முத்தியில் அங்கமும் இலிங்கமும் பண்பினுல் ஒரு தன்மையன ஆயினும், ஒன்ருகவே ஆதல் இல்லை. பிரம்மத்துக்குள்ள எல்லா வகையான பண்புகளும் அங்கங்களுக்கு உரியவாதல் இல்லை.

காஷ்மீர்ச் சைவம் சக்திக்கே முதன்மை. சத்தி இல்லையேல் சிவத்துக்கு எத்தகைய முக்கியத்துவமும் இல்லை. வீரசைவம் சத்தி விசிஷ்டாத்வைதம் என்ற பெயரைக் கொண்டிருந்தாலும் பிரமத்துக்கு அடங்கிய நிலையிலேயே சத்தி தொழிற்படுகிறதாகக் கொள்வர்.

காஷ்மீர்ச் சைவம் தத்துவம் 36ல் ஆருவது தத்துவமாக மாயை யைக் கொள்ளுகிறது. மாயைக்குத் 'திரோதான சக்தி' என்று பெயரமைக்கிறது. இதுவே உலகில் தோற்றும் பலவகையான தோற்ற வேறுபாடுகளுக்கெல்லாம் காரணம். வீரசைவமோ மாயையை உயர்ந்த பராசக்தியாகவே கொள்கிறது. உலகத் தோற்றத்துக்குரிய மாயையைப் பொறுத்த வரையில் தெளிவாக அமைக்கப்பெற்றுள்ளது காஷ்மீர்ச் சைவத்தில் என்று கருதுபவர்கள் உண்டு.

வீரசைவமும் நீலகண்ட சிவாசாரியாரின் சிவாத்வைதமும்

நீலகண்ட சிவாசாரியார் பிரமசூத்திரத்துக்குப் பேருரை எழுதினுர். அது சிவாத்வைத பாஷ்யம என்று சொல்லப்பெறும்.

அதே பேருரைக்கு அப்பைய தீட்சிதர் ஒரு துணை விரிவுரை எழுதினுர். இவ்விருவரும் வேத உபநிடதங்களிற் கூறப்பெறும் சைவக்கருத்துக் களும் அவ்வத் துணைப்பிரிவு நாடுகளில் மக்கள் பேச்சு மொழியில் வழங்கி வரும் சைவக் கருத்துக்களும் இணைந்து நிற்க வேண்டும் என மிகவும் பாடுபட்டு இணைத்தனர்.

முதலில் 'சிவம்' என்பது யான் என்னும் பொருள். பிறகு அது சத், சித், ஆனந்தம் எனக் கூறப் பெறுகிறது.

கடவுள் உலகிற்கு முதற் காரணமாகவும் நிமித்த காரண மாகவும் இருக்கிறுர் என்பது அவர் கருத்து. ஆனுல் அவரே நேராக உலகமாக மாறுவதில்லை. அவருடைய சக்தியே உலகமாகப் பரிண மிக்கிறது. கடலுக்கும் அதனுடைய அலைகள் நுரைகள் ஆகியவற் றுக்கும் உள்ள உறவு போனறதே உலகுக்கும் கடவுளுக்கும் உள்ள உறவு. இக் கருத்துக்கள் பேதாபேதக் கருத்தை ஒத்துள்ளன. வீரசைவத்தோடு ஓரளவு ஒற்றுமை சொல்லலாம். பொதுவாகத் தென்னுட்டுச் சைவக் கொள்கைகள் பெரிதும் காணப்பெறுகின்றன.

உயிர்கள் பிரமத்திலிருந்து வந்தவையல்ல என்ற கருத்தை இவர் கூறுகிறுர். இது வீரசைவத்தோடு மாறுபட்டது. உயிர் அணுத்வம் உடையது என்பதை ஒப்புகிறுர். ஆனுலும் உயிர்கள் செயற்படுபவைகளாகவும் துய்ப்பவைகளாகவும் உள்ளன. இறுதியில் உயிர்கள் பிரமத்துக்கு ஒரு பகுதி என்ற கருத்துக்கு வந்து விடுகிறுர்.

பாவனையின் மூலமாகக் கடவுளோடு ஒன்றுகலாம். மலம் நீங்கிய முத்திநிலையில் பிரம்மத்துடன் இன்பந் துய்க்கலாம், எல்லா ஆற்றலையும் பெறலாம். படைப்பாதித் தொழிலுரிமை கிடையாது. இது வீரசைவத்துக்கும் உடன்பாடு. உடல் இல்லாமலேயே மனத்தின் மூலமாகவே எல்லா இன்பத்தையும் துய்க்க முடியும் என்றும் ஆன்மீக உடலை அவனுக்காக உண்டாக்கிக் கொள்ள முடியும் என்றும் கொள்கிறுர். இவையெல்லாம் வீரசைவத்துக்கு உடன்பாடல்ல.

பொருளடக்க அகரவரிசை

அ

அ—அருள் ; சி—சிவம் ; அசி என்பது அருளும் சிவமும் இணைந்து நின்ற நிலை, 173.

அ. உ. ம. புள்ளி, ஒலி என்ற ஐந்தன் இணைப்பே 'ஓம்'. ஆயினும் எழுத்து ஒன்றே, 170.

அகச் சந்தானம்—புறச் சந்தானம், 108.

அகத்தீத் தவமுறையால் செம்பொருள் சிவனென நின்றது, 30.

அகத்தீத் தவமுறையால் செம்பொருள் சிவனென நின்று நிகழ்த்திய ஒன்பதாவது செயல் - முருகக் கடவுள் உதித்தல், 27.

அகத்தீநெறி எனப்பெறும் அங்கியோகத்தின் அடிப்படையில் வளர்ந்ததே வீரசைவம், 112.

அகத்தீநெறி, ஏமநெறி, நந்திநெறி, நாகநெறி, அமரநிலைதரும் அறுவகை நெறி, பொய்யடிமை தீர்த்த புனிதநெறி, நீத்தார் நெறி, வீர மாகேச நெறி, வடுநீங்கு சிறப்பு நெறி, மூலபண்டாரத் தொன்னெறி என்பவை சங்ககாலந் தொட்டு வளர்ந்து வரும் வீரசைவநெறி வளர்ச்சிப் படிமுறைகள், 112.

அகத்தீநெறி - புலத்தீநெறி, 29.

அகத்தீநெறியில் முதன் முதல் இருந்தவர்கள் இருவரே : சிவனும், அகத்தியனும், 112.

அகத்தீயம், அகத்தியம். இந்நெறி நின்றவர் அகத்தியர், 28.

அகப்போர் நெறி, 53.

அகமத்தர், 93.

அகமார்க்கம் – சகமார்க்கம், 62–63.

அகரமுதல எழுத்தெல்லாம் என்பதனல் சொல்லுலகத்தையும், ஆதி பகவன் முதற்றே உலகு என்பதனல் பொருளுலகத்தையும் குறித்தார், 224.

அகலிகை கல்லானள் என்பதன் பொருள், 51.

அகளம் – ஆகாயம் ; உருவமற்றது. எல்லாப் பூதங்களையும் தோற்றுவித்து, எல்லாப் பூதங்களுக்கும் இடந்தந்து, எல்லாவற்றிலும் கலந்து நின்று, எல்லாவற்றையும் தாக்கி ஆனல் எதிலும் தாக்காது நிற்கும் தன்மை, 320.

'அஹம் பிரஹ்மாஸ்மி' என்பதைத் தம் பயிற்சிக்குரிய வழியைத் தருகின்ற செயற்பாட்டு வாக்கியமாகக் கொள்வது வீரசைவம், 279.

அக்கமணி - உருத்திராட்சம், 165.

அங்கத் தத்துவமும் இலிங்கத் தத்துவமும், 347.

அங்கமும் அதன் சத்தியாகிய பக்தியும் நிற்கும் நிலை, 197.

அங்கமும் இலிங்கமும் ஆறு நிலைகளில் இணையும் இணைப்பே சடுத் தலம், 190.

அங்கம் - உயிரைக் குறிக்கவரும் வீரசைவக் குறியீட்டுச் சொல், 190.

அங்கலிங்க ஐக்கியமே தொந்தத்தசி ; இலிங்காங்க ஐக்கியமே தத்வமசி, 369.

அங்கன் என்பதைத் திருமூலர் 'பசு' எனக் குறிக்கிறார், 353.

அங்கியை உதயம் செய்ய வைப்பது இறைவன் செயல் ; வளர்ப்பது அகத்தியர் செயல், 112.

அங்கியோகம், 28.

அங்கியோகம் அருந்தவயோகம் ; அதுவே அகத்தியம், 28.

அங்கியோகம் எனப்பெறும் அகத்தீ நெறியில் இறைவனுக்கும் அகத்தி யருக்கும் வேறுபாடு உண்டு, 112.

அசைச்சொல் என்றால் பொருளற்ற சொல். ஆனால் 'தான் ஒரு பொரு ளற்ற வெற்றுச் சொல்' என்ற பொருள் அசைச்சொல்லுக்கு உண்டு, 213.

அட்டசயிலம், 194.

அட்ட வீரட்டத்தில் விளைந்த அருளிப்பாடுகளே அட்டாவரணம், 294.
அட்டாங்க யோகம்' 74, 184.

அட்டாவரணம் - [எண்வகைக் காப்பு]. குரு, இலிங்கம், சங்கமம், பாதோதகம், பிரசாதம், திருநீறு, அக்கமணி, மந்திரம், 159.

அணு அளவினதாகிய அழுக்கே ஆணவம், 325.

அணுவின் உள்ளே அவன் ; அவனுள்ளே அணு ; அவ்வாறே அங்க லிங்கமும் இலிங்காங்கமும், 300.

அண்ட பிண்ட லிங்கங்கள், 339.

அண்டமும் பிண்டமும் இணைந்தவை, 270.

அண்டமும் பிண்டமும் ; அண்டலிங்கமும் பிண்டலிங்கமும் ; இலிங்க மும் அங்கமும் இணைதல், 89.

அந்நிய சேஷத்வம் இன்மை, 10.

அபர அறிவை - நூலறிவைக் குறிக்கும் வடிவே நான்முகப் பிரமன், 335.

அபர ஞானத்தால் பிரமத்தை அறிய முடியும் ; அளவிட முடியாது, 335.

அப்பரடிகள் முருகனைப் பாடிய முறை, 374.

அப்பைய தீட்சிதர், 410,

அமர நிலைதரும் அறுவகை நெறி, 47.

அமரர்கண் முடியும் அறுவகை நெறி என்பது ஆருதார யோக நெறியே, 48.

அருட்சத்தியும் சிவமுமாக இணைந்து விரிந்ததே இவ்வுலகம், 342.

அருட்சத்தியே குடிலையாகிறது—உலகமாகிறது—அனைத்துச் சராசரங்களாகிறது. அவற்றுள் நாதமாக இருப்பது சிவம், 342.

அருணகிரிநாதர் கும்பகோணம் பெரியமடத்தில் தீட்சைபெற்றவர், 88; அவர் கேட்ட மறைமொழி, 168 ; நெஞ்சம் உருகவேண்டும், 184.

அருவப் பொருளோடு தொடர்பு கொள்வதற்கு அடிப்படை அருளே, 58.

அருவம், அருவுருவம், உருவம் என்ற மூன்றிலும் பிரமம் ஒன்பதாக விரிந்து நின்று படைப்பாதித் தொழிலை மேற்கொள்கிறது, 342.

அருளாகவும் அன்பாகவும் இருந்த பிரிவுகள் அருளாகவும் அருளாகவும் மாறி இணைகின்றன, 357.

அருளாளர்கள் சில இணைப்புக்களைத் தண்டனை மூலம் உணர்த்தினார்கள் ; அறத்துக்கும் உரிமைக்கும் உள்ள இணைப்பைக் கண்ணகி ஆணையாற் காட்டினாள், 275.

அருளாளர்கள் நோக்கில் புலன்கடந்த பொருள் என்பது ஒருவகை இன்ப விளையாட்டுப் பொருளே, 316.

'அருளென்னும் அன்பு ஈன் குழவி' என்பதன் பொருள், 358.

அருளென்னும் தாயின் வயிற்றில் மென்மையறிவுடைய சீவன் வன்மையறிவுடைய சீவனாக மாறி நிற்கிறது. அருளே சிவத்தில் கலக்கிறது, 384.

அருளொடு புணர்ந்த அகற்சியாளர், 59-62.

அலௌகிக வீரம், 10.

அல்லமாப் பிரபு தேவர் அத்துவிதக் கொள்கையோடு இணைந்து வாழ்ந்தவரே. தாஸ்குப்தா, 9.

அல்லமாப் பிரபு தேவர் மாகேசுர பூசையின் உண்மையை நேர்நின்று விளக்கிக் காட்டியுள்ளார், 94.

அவன், அவள், அது எனத் தொடங்கி மெய்கண்டார் ஆய்வது அயல் நிலை ஆய்வு, 290.

அறம் இருவகை : நிலையறம், ஈண்டறம். 85.

அறம் வேறு ; ஒழுக்கம் வேறு, 105.

அறவாழ்வில் ஈடுபட முடியாத எளியவர்களையும் அறவாழ்வில் ஈடுபடுத்தி, அவர்கள் செய்யும் அறத்துக்குப் பன்மடங்காகிய பயனைத் தம்முடைய அறவாழ்வினால் பெறச் செய்யும் முறையே ஈண்டறம். ஈண்டு+அறம்=மேன்மேற் பெருகும் அறம். ஈண்டறம் பூண்ட சான்றோர் ரேவீரசைவர், 87.

அறவாழ்வுப் பேரறிவை உணர்த்துவது கடவுள் வாழ்த்தின் எட்டாவது குறள், 234.

அறவாழ்வை வளர்த்து ஓம்படுத்தும் பணியை மழை செய்கிறது, 68.

அறவியலார் நோக்கில் புலன்கடந்த பொருள் இரண்டு; முன்னது அறத்தின் மூர்த்தி; அருளின் வடிவு. பின்னது ஐம்புல ஆசையை அறிவாக மாற்றித் தூய்மை பெறுகிறது. முன்னதற்குக் கைத் தொண்டும் சமுதாயத்துக்குப் பொதுத் தொண்டும் ஆற்றுகிறது, 316.

அறிதோறு அறியாமை, 247, 263

அறிந்ததைச் செயற்படுத்தும்போது இயலாமை வருமேயானால் அதுவே அறிவின் மென்மை அல்லது மடமை, 312.

அறிவர் எனப்பெறுபவர் மூன்று காலங்களையும் குற்றமற்ற நிகழ்வு களை உண்டாக்கக் கூடிய அறநெறியிற் போகுமாறு முறைப் படுத்திச் செயலாற்றியவர், 137.

அறிவர்கள் தங்கிய இடம் பொதுமன்றம், பொது இல். மரம் மரத் தைச் சுற்றி அமைக்கப்பெற்ற தூய்மையான இடம் அல்லது திண்ணை. பொதுவில் என்பதே பிற்காலத்தில் போதியில் எனப் பெற்று, போதி மரமே ஞானம் தரும் மரம் என்ற வழக்கு உண் டாயது, 139.

அறிவாராய்ச்சியியலில் முதலில் நிற்பது சொல்லுலகம்; பின்வருவது பொருளுலகம், 224.

அறிவாராய்ச்சியியல், 215.

அறிவானுக்குள் ஆறு புலன்கள் உண்டு, 288.

அறிவியலார் நோக்கில் பொருளாய்வு, 299.

அறிவியலார் ஆய்வது பொருளுண்மையை; அறவியலார் பொருள் நன்மையை; அருளியலார் பொருளனுபவத்தை, 299.

அறிவுடையவனே அறவாழ்வைக் கடைப்பிடிக்க முடியும். அதனால் திருக்குறளாகிய அறநூலுக்கு உரிய கடவுளை அறிவு வடிவாகவே அமைத்தார், 236.

அறிவின் மென்மையை வன்மையாக்குவது சமுதாயத் தொண்டு— பஞ்சாசாரம், 334.

அறிவின் வன்மை மென்மை காரணமாக அன்பு காட்டலும், அன்பை உள்ளிட்ட செயலாற்றலும் நிகழ்கின்றன. இவை பிரமத்தில் மிக்கும் உயிரில் குறைந்தும் அமைகின்றன; இவை வேறுபாடு, 338.

அறிவு செயற்பாட்டுக்கு வராத தன்மையே கோழைத்தன்மை, 334.

அறிவுப் பகுதியில் அமைந்த சிறிதளவு மென்மையே மடமைக்குக் காரணம், 311.

அறிவுவழிக் கொள்கையினர், 237.

அறிவே வடிவாம் பரதத்துவத்தில் காரியம் நடத்தும் ஆற்றல், அனுபவிக்கும் ஆற்றல், அனுபவப் பொருளாக ஆகும் ஆற்றல் என்ற மூன்றும் முக்குண மாயையின் தாக்குதலால் உண்டாகும். சத்துவ உபாதிகொள் பிரமம் ஈசன் ; சத்துவ இராசத உபாதிகொள் பிரமம் ஆன்மா. தாமஸ உபாதிகொள் பிரமம் இவ்வுலகம். இது ஒரு விளக்கம், 303.

அறிவொடு தூய்மையிலும் சிறந்தது வீரசைவம், 355.

அறிவை அளவிடுங் கருவிகளே அறிவைத் தோற்றுவிக்கும் மூலங்களாகவும் அமைகின்றன, 216.

அறிவைப் பெறும் முறை இரண்டு ; ஆழ்ந்து சென்று அறிவது; அகன்று சென்று அறிவது, 224.

அறுவகை அளவைகளையும் வீரசைவம் ஏற்கிறது, 287.

அறுவர் பயந்த ஆறமர் செல்வன், 37.

அனல்வாதம் புனல்வாதம், 161.

அனுபவம் துறையாக அதிலிருந்து வடித்து எடுத்து நிறுத்தப்பெற்ற கருத்தமைவுகளே நெறி அல்லது ஆறு, 213.

அனுபவ வழிக் கொள்கையினர், 237.

அனுபவ வழியும் கருத்தமைவு முறையும் இணைந்தபோது அறிவுண்டாகும் என்ற காண்ட் அவர்களின் கருத்தைத் திருவள்ளுவர் மேலும் சற்று விரிவாக முதற் குறளிலேயே எடுத்துக் காட்டியுள்ளார், 238.

அனுமான அளவையில் உள்ள பொதுமையறிவு உண்டாதற்குக் காரணம் ஆன்ம ஒளி, 289.

அனுமானம் என்பதற்கு இணைத்தலால் விளைந்த அறிவு என்பதே பொருள், 268.

அனைத்து நன்மைகளுக்கும் மூலமாய் நிற்கும் தனிநிலையில் சிறப்பு; அனைத்து நன்மைகளையும் இணைக்கும் பொதுநிலையில் நன்மை; அனைத்து நன்மைகளையும் வாழவைக்கும் நிலையில் உயிர்ப்புத் தன்மை ; அனைத்து நன்மைகளையும் அவ்வவற்று நெறியில் நிறுத்தும் மதிப்பீட்டுத்தன்மை, இவை நான்கும் இணைந்ததே நன்மை. அதுவே செம்பொருள் என்பதன் விளக்கம்; 19.

அனைத்துயிர்களிடத்தும் உள்ள சிவம் விளக்கமுறுமாறு தொண்டு செய்தலே சிவாசாரம், 155, 160.

அனைத்துயிர்களையும் 'சிவமயம்' எனக்கண்டு அவைகளுக்குத் தன்னையே தியாகம் செய்து, அவைகள் முன்னேற்றத்துக்குரிய உழைப்பிலேயே தன்னை ஈடுபடுத்தி விடுதல் என்பதே பஞ்சாசாரம், 388.

அன்பினால் இன்பம் ஆர்தல், 13.

அன்பினால் உருவப் பொருளோடும் அருளினால் அருவப் பொருளோடும் தொடர்பு கொள்ளல் அனைத்துயிர்களுக்கும் பொது, 58.

அன்பின் ஐந்திணை ; அன்பு + இன் + ஐந்திணை ; அன்புப்படிநிலை வளர்ச்சி ஐந்து ; இன்பப்படிநிலை வளர்ச்சி ஐந்து, 13–18.

அன்பு-அருள் விளக்கம், 56-58.

அன்பும் இன்பமும், 13-15.

அன்பும் சிவமும், 22, 23.

அன்பே செய்து, செய்த அவ்வளவையே இன்பம் எனக் கொள்வர் என்பதே 'அன்பினால் இன்பம் ஆர்வர்' என்றதன் கருத்து, 381.

அன்னத்வம் என்ற அடிப்படைப் பண்பு இரண்டற்கும் ஒன்றே. ஆயினும் முன்னது தன்னிலை அன்னம்; பின்னது மடவன்னம், 311.

அன்னப்பெயரை மாற்றி, மந்திரமாக்கி, அதனைப் பாவனைக்குட்படுத்தியிருப்பதே சிவோகம் பாவனை, 369.

அன்னமயகோசம், 254.

அன்னம்-ஹம்சம். ஹம்சம் என்பதனை மாற்றினால் சோஹம். இதுவே சிவோகம், 369.

அஷ்டபந்தனத்தை ஒரு மருந்து எனக் கொள்வது சைவம். எண்வகையால் புணர்ந்த புணர்ப்பு எனக் கொள்வது வீரசைவம், 295.

அஷ்டபந்தனம், 122, 293, 295.

அஷ்டபந்தனம் என்பது அட்டசயிலம் என்ற தத்துவத்தின் விளக்கம், 191, 200, 354.

ஆ

ஆகமங்கள் என்பன பொருளனுபவ விளக்க நூல்கள், 278.

ஆக்ஞா சக்ரத்தில் கேட்கப் பெறுவது திருச்சிலம் போசை, 168.

ஆசிரியன் கணக்காயன் ; அவன் கற்கப்படுவோன், 26–27.

ஆணவம், 325.

ஆமை உறுப்புக்களை அடக்கி மீட்டல், கடலின் ஒருபகுதி மாற்றமுறல் ஏனைப்பகுதி மாற்றமுறாதிருத்தல் என்ற நியாயங்களைக் கன்னட வீரசைவம் ஏற்கிறது, 360.

ஆணவமலம் முத்தியிலும் உண்டு ; இன்பம் அவன் அளிக்க இவன் துய்ப்பான் என்ற சைவசித்தாந்தக் கொள்கைகள் வீரசைவத்தில் இல்லை, 370.

ஆணவமலத்தை முற்றாக அகற்ற முடியும்—வீரசைவம், 287.

ஆதிபகவன் என்பது முழுமையையும் பகுதியையும் இணைக்கும் வழக்கு, 230.

ஆராத்யர், 10.

ஆவணிச் சுவாதியில் நத்தையின் வாயில் விழும் நீர்த்துளியே முத்து. நீரின் மென்மைப் பகுதி வன்மைப் பகுதியாக மாறுகிறது, 384.

ஆருதாரம், 29.

ஆருதார யோகம், 30.

ஆருதார யோகம் மூன்றுவகை. 205-206.

ஆறுபடிகளில் இணைந்து ஞானம் பெறுவதே வீரசைவச் சடுத்தலநெறி, 110.

ஆற்றங்கரையில் அன்னம் இரண்டுள. தன்னிலை அன்னம்; மடவன்னம். இரண்டும் ஒன்ருகா. அபபடிச் சொன்னால் தன்னிலை அன்னத்தைச் சார்ந்து பெறவேண்டியவைகளை மடவன்னம் பெருததாகிவிடும். திருமூலர், 310.

ஆற்றுப்படை அமைப்பே தமிழகத் தத்துவத் துறைக்கும் நெறிக்கும் மூலம், 213.

ஆனந்தமயகோசம், 252.

'ஆன்ம சிற்சத்தி' என்பதற்கு 'உயிரின் ஒடு உணர்வு' என்ற வழக்காறு உண்டு, 223.

ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு—இராமலிங்கர், 77.

ஆன்மவொளியில் மனம் தற்செயலொடுங்கி இணைந்தபோது விளங்கிய அறிவே உலகப் பொதுநிலை அறிவு 270.

ஆன்மாவானது சிவஞானத்தையே பெற்று, இவ்வுலகத்தைக் கண்டாலும், இவ்வுலகை முற்ருகக் கண்டுவிடும் என்று சொல்ல முடியாது, 298

ஆன்மாவானது தன் சீவத்தன்மையை அருட்டன்மையாக மாற்றிக் கொள்கிறது, 385.

ஆன்மாவானது பரமுத்தியில் அருளாகக் கரைய, அருளே சிவத்துக்கு அங்கமாகிறது, 385.

ஆன்மாவானது புருடனுகி, சீவனுகி, பசுவாகி, நாலாம் நிலையில் போதன் ஆம். பசுநிலையிலிருந்து போதநிலைக்குச் செல்வன சிலவே. மற்றவைகளை வறள் பசுக்கள் என்கிருர் திருமூலர், 340.

ஆன்மாவை மருவும் 25 தத்துவங்களும் மாயா தத்துவங்களே. பாகம் வரும்போது இவையே சுத்தக் கரணங்களாக ஒளிவிடும், 345.

இ

இட்டலிங்கதாரணம், 175.

இட்டலிங்கத்தில் அமைந்த இட்டலிங்க சடுத்தல யோகம்; இட்டலிங்க பிராணலிங்க சடுத்தலயோகம்; இட்டலிங்க பாவலிங்க சடுத்தல யோகம், 202.

"இட்டலிங்கத்தைக் கண்டு தெளிக" என்ற குருமொழியையே புலன் கடந்த பொருளியலாய்வின் முதற்படியெனக் கொள்கிறது வீர சைவம், 299.

இட்டலிங்கப்படிகள் 6; பிராணலிங்கப்படிகள் 6; பாவலிங்கப்படிகள் 6. ஆக 18, 208.

இட்டலிங்க பூசையும் பாதோதகமுமே சடுத்தல யோகத்தின் அடிப் படை, 208.

இட்டலிங்கம் (இஷ்டலிங்கம்) 175; இஷ்டிலிங்கமே இஷ்டலிங்கம், 175? இஷ்டி – பார்க்கப்பெறுவது 293; உன்னிடத்தில் இருப்பது, உன்னால் பார்க்கமுடியாத நிலையில் இருப்பது எதுவோ அதையே நீ காணுமாறு குருவினால் உன்கையில் எடுத்துக் கொடுக்கப் பெறுவதுதான் இஷ்டிலிங்கம்; அதுவே இஷ்டலிங்கம் எனத் திரிந்தது, 293: எல்லாப் பொருள்களிலும் தங்கியிருக்கும் சிவபரம் பொருளின் அடையாளமே உன்கையில் இருக்கும் இட்டலிங்கம் என்பது தவறு, 308; தான் இஷ்டப்பட்ட—விரும்பிய எல்லாவற்றையும தருவதால் இஷ்டலிங்கம் என்ற கருத்து வியாபார நோக்குடையது ஆதலின் வீரசைவத்துக்கு உரியதன்று, 175; மாணாக்கனின் ஜீவனின் அமைந்துள்ள கலையிணையும், அவனிடமே அமைந்துள்ள சிவகலையையும் இணைத்து, மாணாக்கன் நேராகக் காண்பதற்காக எடுத்துக் கொடுக்கப்பெற்ற இலிங்கமே இஷ்டலிங்கம், 176; இஷ்டலிங்கம் தவறினால் மாணாக்கனுடைய சீவகலையும் அவனிடத்தேயிருந்த சிவகலையும் தவறிவிட்டன என்பதே பொருளாதலின், வேறு இலிங்கம் அமைத்துக்கொள்ள முடியாது, 308; மாணாக்கனின் சீவ சிவ கலைகளின் இணைப்பை உணர்வதே அட்டபந்தனம் என்ற எண்வகைக் கட்டு, 122; இஷ்டலிங்கத்தில் உள்ள சிவகலையில் 25 தத்துவங்க்ள், 177; இஷ்டலிங்கத்தில் இருக்கும் கோடு கோமுகம் இருக்கும் பகுதியைக் குறிக்கும் அடையாளம், 296; காக்கையின் இருகண்களிலும் ஒருமணியே திரிந்து அனைத்தையும் தெரிவித்தல்போல இஷ்டலிங்கமே அகமும் புறமும் திரிந்து அனைத்தையும் தெரிவிக்கும், 176; அத்யதிஷ்ட தசாங்குல நிருபம நித்ய நிராமய நிர்க்குண நிரஞ்சன நிர்த்துவந்த்வ அவ்யக்த அவ்யய பராத்பர அத்விதீய பிரமம் என்ற தொடருக்கு இலக்கியமாக அமைந்ததே இஷ்டலிங்கம், 177.

இட்டலிங்கம் அமைத்துக்கொடுக்கும் முறை, திருமூலர், 89, 176.

இட்டலிங்கம் இது என மாணாக்கன் காணவேண்டிய முறை, 176–177.

இணைத்துச் சிந்தித்தல்=Syllogism, 217.

இந்திரபதவி இகழ்ச்சிக்குரியதன்று, 73.

இந்திரியக் காட்சி, 251.

இமானுவேல் காண்ட் அவர்களின் இணைப்புப்பணி, 238.

இம்மை செய்தது மறுமைக்கு ஆம் எனக் கருதி அறம் செய்தல் வணிக முறை, 84.

இயற்பகை நாயனார், 179.

இரட்டைப் புலவர் காட்டிய நெறி, 147.

இரண்டு பாம்புகளின் இணைப்பும் இலிங்கமும், 139.

இராகுவினது தலை. இராகு வேறு, தலைவேறன்று, 223.

இலக்கண வரையறை செய்வதன் நோக்கம், 260.

இலங்குதல்-விளங்குதல், 136.

இலிங்க அங்க ஐக்கிய நிலையில் சைவசித்தாந்தம் கொள்ளும் துன்ப நீக்கத்தைக் கொள்ளலாம். ஆயினும் வாசனாமலத்தை நோக்கிய அச்சம் இங்கில்லை, 371.

இலிங்க தாரண சந்திரிகா, 10.

இலிங்கத் தத்துவம் பதினொன்று. மகாலிங்கம் 1; கலைகள் 5; சம்ஞைகள் 5, 347.

இலிங்கத்தின் ஞானமும் அங்கத்தின் ஞானமும் ஆறுவகைகளில் இணைந்து ஐக்கியமாகின்றன, 281.

இலிங்கத்தைப் பற்றி இதுவரை வெளிவந்த விளக்கங்கள், 16.
ஆண் உறுப்பு வழிபாடு; யூபஸ்தம்பம்; பௌத்த அறத்தூண்களின் சிறுவடிவம்; யாககுண்டத்தின் அமைப்பு; உழுவதற்குப் பயன் படுத்தப்பெறும் கொழு; யாகத்தின் உயிர்நாடியாகிய அக்கினி; உலகின் முழுமையைக் குறிக்க வந்த அடையாளம்; அறிவோடு கூடிய உலக உயிரின் அடையாளம்; ஏழுவகைப் படிகளால் அமைக்கப் பெற்ற தலைமைக் கடவுள்; ஆன், அனில், அம்மா, அதம் என்ற நான்கன் இணைப்பில் வந்த வடிவம்; மின்னொளி; இரு வகைச் சக்திகளின் இணைப்பு; தீக்கடை கோல்; தீ வழிபாட்டின் வளர்ச்சி; கந்து; அருவுருவம், 123-135.

இலிங்கமும் அங்கமும் முத்தியில் நீரும் நீரும் போலக் கலந்து விடுகிறது. டாக்டர் H. P மல்ல தேவரு, 301.

இலிங்கமும் அங்கமும் வேறற நிற்கும் நிலையானது உயிரும் உடலும் நிற்கும் நிலை போன்றதன்று; ஏனெனில் ஒன்றன் தேவை மற்ற தற்கு அவசியம் என்ற நிலைமை இரண்டற்கும் உண்டு, 300.

இலிங்கமும் சத்தியும் நிற்கும் நிலை, 196.

இலிங்கம் பரசிவம் பிரமம் சச்சிதானந்தம் என்றெல்லாம் குறிக்கப் பெறும் பொருள் எனக்கு அயலாக என்ருல் எட்ட முடியாததாக இருப்பது அன்று; என்னுள் இருக்கும் என் அனுபவப் பொருளே, 297.

இலிங்கம் என்பது தந்த இன்பத்தை அங்கமும் அங்கம் தந்த நஞ்சினை இலிங்கமும் துய்க்கின்றன. கன்னட வீரசைவம், 372.

இலிங்கம் என்ற சொல் வடமொழியன்று, 350.

இலிங்கம் என்ற சொல்லுக்கு ஒளி, அறிவு, அருள் என்ற மூன்ருலும் விளங்குவது என்பது பொருள் : இதுவே தனியன்னத்தின் பண்பு திருமூலர், 318.

இலிங்கம் என்ற தமிழ்ச்சொல் இருக்கு வேதத்தில் குடிபுகுந்து விட்டது, 136.

இலிங்க வடிவ அமைப்பு, 139.

இலிங்கவொழுக்கம் (இலிங்காசாரம்) சமூக இயல் ஒழுக்கமே, 152.

இலிங்காங்க சையோகம், 172.

இலிங்காயதம் — இலிங்கமாகும் தவம். சாதனத்தையும் பயனையும் நோக்கி அமைந்த பெயர், 10.

இலிங்காயத்துகள், 3.

இலிங்கியர் என்ற சொல்லாட்சி நீலகேசியில் உண்டு, 140.

இறையியல்புகள் நான்கு. கலந்தநிலை; கடந்தநிலை; அறத்தியல்நிலை; அருளியல்நிலை, 18.

இறைவனிடம் கேட்டுப் பெறும் நெறி, 37.

இறைவனும் சில இணைப்புக்களை அடித்து உணர்த்தியிருக்கிருன், 275.

இறைவனைக் கும்பிடும் முறை மூன்று, 202-203.

இறைவனை வணங்கிய பின் தன்னையே ஒருமுறை சுற்றிக் கும்பிடும் வழக்கம், 204.

இன்பமே என்னுடை அன்பே, 13.

ஈ

ஈண்டறம், 86-87.

ஈண்டறம் பூண்ட நிலையே வள்ளி, 104.

ஈண்டறம் பூண்டவர் மாகேசுரரே, 378.

உ

உடம்பைக் கோயிலாக ஆக்கும் முறையே உடம்பை வளர்க்கும் முறை, 158.

உடல் மாற்றத்துக்கு உரிய சாதனம் திருநீறே-திருமூலர். பாண்டியன் கூன் உடம்பு நிமிர்ந்தது, 161

உடன்பாட்டு வாக்கியங்களுக்கு எதிர்மறையிலன்றி உடன்பாட்டு முறையிலேயே பொருள் செய்யலாம்-வீரசைவம், 397.

உணர்தல் தன்மைத்து உயிர்-தற்கிழமை, 223.

உண்மைச் சமன்வயம் என்பது திருவாசகமும் திருமுறைகளும் ஆழ்வார்களின் அருளிப்பாடுகளுமே, 2 9.

உந்தீ பற, 110.

உயிரின் 'ஓடு உணர்வு' என்பதே ஆன்மசிற்சத்தி, 283.

உயிரின் உணர்தல் தன்மைத்தாம் அறிவானது உயிரின் தற்கிழமை. அது தன் பொருட்டு அறியும். உயிரின் பிறிதின் கிழமையாகிய 'ஓடு உணர்வு' பிறிதின் பொருட்டு அறியும், 223.

உயிர் என்னும் பெயர் காற்றுக்கு இயற்பெயர்; ஆன்மாவுக்கு ஆகு பெயர், 220.

உயிர்களுக்குச் செல்வம் திருநீறு ஒன்றே, 160.

உயிர்கள் வாழ்வு இன்பத்தில் தொடங்கி இன்பத்தில் முடிகிறது, 278.

உயிர்மெய்யெழுத்தைப் போன்றதே சதிபதி நிலை. அங்கே மெய்யெழுத்துக்கு மாத்திரையும் இங்கே சதிக்கு உரிமையும் இல்லை, 179.

உருவப்பொருளோடு உருவப்பொருள் தொடர்பு கொள்வதற்கு அன்பு ஒன்றே வழி, 58.

உலக ஒருமை நியதிகளை விளக்கும் ஆற்றல் ஆன்ம வொளிக்கு உண்டு, 270.

உலகம் இன்னும் ஒடுங்கி மீளவில்லை, 361.

உலகில் ஒழுக்கத்தை நிலைநாட்டவும் அதே ஒழுக்கத்தைத் தலைகாட்ட விடாமல் அழிக்கவும் மழையால் முடியும், 67.

உலகுண்மை எதனுல்? இது தொன்மை வினு, 80-82.

உலோகாயதர் ஆகம அளவையை ஏற்காவிடினும் சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள இணைப்பை ஒத்துக்கொள்ளத்தான் செய்கிருர்கள், 273.

உவமை மரபின் வழியிலேயே அமைய வேண்டும், 260.

உள்ளத்தை ஒடுக்குவது ஒருவகை; ஒடுங்குவதும் அடங்குவதும் வேறு வேறு, 184.

உறழ்ந்த கல்வி, 281.

ஊ

ஊனநடனம், ஞானநடனம், ஆனந்தநடனம், 271.

எ

எண்குணம் = தலைமைக்குணமாம் பேரறிவு, 234.

எண்மை, இறுவன், தாண்டவன், கடவுள், பேராண் என்பவை சிந்து வெளி அகழ்வாய்வுகளிற் காணப்பெறும் சில கடவுட் பெயர்கள், 122.

எண்வகைக் காப்பு—அட்டாவரணம், 156.

எண்வகைக் காப்பு என்பதனுள் அடங்கிய மூன்று, 18[illegible]-189.

எழுத்தாலும் சொல்லாலும் அமையும் கருத்தமைவுகளும் பொருள்களால் வரும் புலன்வழி அனுபவமும் இணைந்தாலே உண்மை அறிவு. இதற்கென ஒரு வரலாறே தமிழகத்தில் உண்டு, 239.

'என்கைத்தலத்தினுள் உண்டெனில்' என்ற திருமந்திரத் தொடர் இட்ட லிங்க பூசையை உணர்த்தும், 310.

ஏ

ஏகத்வம் பெறல், ஐக்கியநிலை பெறல், அபின்னத்வம் பெறல் போன்றவைகள் ஏகமாதலைக் குறிக்கமாட்டா, 307.

ஏமநெறி, 40.

ஏழாங்குறள் ஒப்பில் உயர் அறிவை விளக்குகிறது, 234.

ஐ

ஐக்கியம் என்பது இணைந்தநிலை அன்று; இணைதற்கு ஆம் நிலை, 369.

ஐக்கியம் என்ற சொல் வருவதாலேயே வீரசைவம் ஐக்கியவாத சைவம் என்பது தருக்க நூல் அறியாதார் கூற்று, 286.

ஐந்தவித்தல் என்பதன் விளக்கம் நான்கு வகைகள், 71.

ஐந்தவித்தல் வேறு ஐந்தடக்கல் வேறு, 75.

ஐந்தன் வகை தெரிதல், 77.

ஐந்தெழுத்துக்களையும் அழுத்தும் எழுத்தே ஓம், 170.

ஐம்புலன்களின் வழியாக வரும் அறிவுகளை ஆராய்வதே மனத்தின் செயல் என்பது பொருந்தாது, 249.

ஐம்பூதம் முதலான இருபத்தைந்து தத்துவங்களும் வரும் முறை, 344.

ஐயம் திரிவு ஆகியவைகளுக்குங்கூட வரையறைகள் காணப்பெறுகின்றன, 259.

ஐயுணர்வு என்பது காட்சியறிவே. அது அனுமானம், ஆகமம், உவமை, அருத்தாபத்தி, அனுபலப்தி என்ற ஐந்தையும் இணைப்பதால் ஐயுணர்வு, 263.

ஐயுணர்வு என்பது காட்சியறிவுக்கு அடிப்படை நிலைகளாகிய ஐந்து உணர்வு, 262.

ஐயுணர்வு—ஒரே பொருளை ஐந்து வகையாக அறிதல், 227.

ஐயுணர்வை நிறைவு செய்வது மெய்யுணர்வு, 288.

ஐவகை ஒழுக்கத்தில் (பஞ்சாசாரம்) வெற்றிபெற வாழாதவன் இலிங்க தாரியாக இருந்தாலும் வீரசைவனுகான், 156.

ஐவகை ஒழுக்கத்தின் துணையால் ஜீவன் ஆத்மன் ஆனுன், 156.

ஐவகை ஒழுக்கத்தோடு எண்வகைக் காப்பும் இணைய நின்ருல் ஆத்மன், அங்கன் ஆவான், 156.

ஐவகையொழுக்கம் (பஞ்சாசாரம்) இலிங்காசாரம், சதாசாரம், சிவாசாரம், பிருத்யாசாரம், கணுசாரம், 151, 189.

ஐவகைத் தீட்டு (பிறப்பு, இறப்பு, பெண்கள் மாதவிலக்கு, சாதி, எச்சில்) 180.

ஒ

ஒரு குறிப்பிட்ட ஆன்மாவைப் பற்றிய ஆணவம் அதே ஆன்மாவில் நித்யத்வம் பெற்றுத் தங்கியிருக்கும் என்பது வீரசைவத்துக்கு உடன்பாடன்று, 286.

ஒரு வேற்றுமையை இணைக்கப் பாடுபட்டுப் பல வேற்றுமைகளைத் தோற்றுவித்தவர் இமானுவேல், காண்ட், 215.

ஒரே பொருளை ஆன்மாவானது மூவகைக் கண்ணுடிகளால் அறியும். அதனுல் விளைவன பாசஞானம், பசுஞானம், பதிஞானம், 246.

ஒலித்துய்ப்பு, பொருள்துய்ப்பு எனத் துய்ப்பு இருவகை. முன்னது யோகம்; பின்னது போகம், 276.

ஒலியால் துய்த்தவர் சொல்லுவார்; நமக்குப் பொருள் விளங்காது; பொருளால் துய்த்தவர் சொல்லால் சொல்ல முடியாமல் தவிப்பார். இரண்டாலும் பரம்பொருளைத் துய்த்தவர் மாணிக்கவாசகர். எனவே அவர் சொல்லே வாசகம், 277.

ஒலியாற் சிவம், பொருளாற் சத்தி, 276.

ஒலியின் விரிவே பொருள். பிரணவம் ஒலிமுறை; யானைமுகம் பொருள் முறை, 276.

ஒலியைப் பொருளோடு இணைக்கும் முறையை ஓம்படை, ஓம்படுத்தல் என்றார் தொல்காப்பியர், 276.

ஒலி வேறு; ஓசை வேறு, 169.

ஓ

ஓடும் பொன்னும் ஒக்கவே நோக்கும் நிலை, 382.

ஓதுதல் வேறு; கற்றல் வேறு, 173.

ஓம்படைக்கிளவி, 170.

ஓர்த்து என்ற சொற்பொருள், 226.

ஔ

ஔபாதிகம் என்பது உபாதியால் வரும் சார்புக் குணம், 306.

க

கடவுளின் இயல்பு எனப்பெறும் தகுதியில்லையாயினும் கடவுளின் இயல்புகளோடு இணைக்கக் கூடிய அளவுக்கு உயர்வுடைய பண்புகள் மூன்று, 99.

கடவுள் இயல்பு அறிவு ஒன்றே எனக்கூறி அதனைப் பத்து வகையால் விளக்கி, அறிவே கடவுள் என்றார் திருவள்ளுவர், 235.

கடவுள் வழிபாட்டில் வியாபார நுட்பம் மெல்ல நுழைந்த முறையைத் திருவள்ளுவரிடத்திலேயே காணலாம், 98.

கடவுள் வாழ்த்து எனில் கடவுள் இயல்பு, 98.

கடவுள் வாழ்த்து என்ற இயலிற் கடவுளுக்கும் நீத்தாருக்கும் கூறப் பெறும் பண்புகளின் இணைப்பு, 69.

கட்டிப்போட்டு ஒழுங்கு செய்யப்பெற்ற பசுக்களே பின்னர்ப் பொதுத் தொண்டினை மேற்கொள்கின்றன - திருமூலர், 313.

கணவன் மனைவி, நாயகன் நாயகி ஆகிய அமைப்புக்களில் உள்ள உரிமை சதிபதி அமைப்பில் இல்லை, 179.

கணசாரத்தை அன்பரொடு மருவுக என்றார் மெய்கண்டார், 155.

கணசாரம் என்பது கூட்டமைப்பு ஒழுக்கம், புனிதர் பேரவை, அடியவர் கூட்டம், சங்கம் சரணம் கச்சாமி, அகவினத்தார் என்பவற்றோடு இணைத்துக் காண்க, 155.

கணுவற நின்ற கலப்பு, 312, 318.

கண் என்ற புலனின் உயர்வு, 241.

கண் காணியாம் நிலை—அருளிற் கலத்தலாம் நிலை; வீரசைவ முத்தி நிலை, 369.

கந்தழி, 103.

'கம' என்ற வேர்ச்சொல் அறிவோடு தொடர்புடையது, 181.

கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பு என்ற ஞானம் ஞானமன்று, 289.

கருடபாவனை, 370

கருவிகளுக்கே அடிமையாகக்கிடக்கும் நிலை, 51.

கர்ப்பலிங்க தாரணம், 175, 178.

கலைகள் ஐந்து. [நிவிர்த்தி, பிரதிட்டா, வித்யா, சாந்தி, சாந்தியதீதை] 347

கல் என்ற ஒருவகைப் பிறவி, 51.

களிற்றெழுக்கமும் யோகமும், 213.

கற்ற பசுக்கள், கறவைப்பசுக்கள், கொற்றப்பசுக்கள், வறட்டுப்பசுக்கள் எனப் பசுக்கள் நால்வகை. —திருமூலர், 353.

கா

காக்கையின் இருகண்களில் திரியும் ஒருமணி போன்றதே இட்ட லிங்கம் 176.

காடுவாழ்த்து-சுடுகாட்டின் இயல்பு கூறுதல், 98.

காட்சியளவையின் அடிப்படை நிலைகள், 262.

காட்சியளவையின் சிறப்பு, 242.

காமத்தை-காமனை எரித்தபின் உயிர்களுக்கு வழங்கப்பெற்ற அருளே திருநீறு, 162.

காமநெறியில் உடல் சரியும்; ஏம நெறியில் உடல் அழியாது நிற்கும், 41.

காமநெறியும் ஏம நெறியும், 47.

காயத்ரியை விட உயர்ந்தது திருவைந்தெழுத்து, 7.

காரைக்கால் அம்மையார், 62.

காலத்தால் முற்பட்டது செம்பொருளே, 24.

காலம் நியதிகளுக்கேற்ப மனமானது அமைத்துக் கொடுத்த முறைப் படித்தான் ஐம்புலன்களின் அறிதொழில் நடைபெறும், 255.

காலோத்தராகமம், 309.

காவல்மரம், 138.

கீ

கீழ்க்கணக்கு, 147.

கு

'கு' என்பதன் பொருள், 218.

குடமானது தண்ணீரைத் தன்னுள் அகப்படுத்திக் கொண்டால் ஔபாதிகம். தண்ணீரானது தானே குடத்தினுள் சென்று நுழைந்து கொண்டால் சுவபாவிகம், 306.

குடிலை = உலகம், 342.

குணத்துக்குக் குணம் இல்லை, 219.

குணப்பெயர் மூவகை; இயற்கைக்குணம், உடைமைக்குணம், தொழிற் குணம், 20-21.

குணம் குறிகளை உண்டாக்கிக் கொண்டு தோன்றிக் குணங்குறி கடந்த பரம்பொருளை உணர்த்துபவன் குரு, 174.

குணம் தற்கிழமை; பண்பு பிறிதின்கிழமை, 223.

குணம் வேறு, பண்பு வேறு, 223.

குருவாக நின்ற அவனும் தான் என நின்ற சீவனும் சத்துப்பொருளால் ஒன்றே-திருமந்திரம், 358.

குருவானவர் பருவுடம்பில் இஷ்டலிங்கத்தைத் தாபிக்கும்போது நுண்ணுடம்பில் பிராணலிங்கமும் காரணவுடம்பில் பாவலிங்கமும் தாபிக்கப்பெறுகின்றன, 176.

கூ

கூட்டமைப்பு ஒழுக்கமே கஞ்சாரம், 155.

கூட்டில் வாள் சார்த்தி நிற்றல், 75.

கூத்தப்பிரான் நமசிவாய என்ற எழுத்தாலேயே ஆடும் ஆனந்தக் கூத்தில் எழும் திருச்சிலம்போசையே சொல்லையும் பொருளையும் இணையவைக்கும் ஆனந்த அனுபவம் நல்கும், 169.

கூத்தப்பெருமான் ஊன நடனம் ஆடும்போது அவன் உடுக்கை யொலியிற் பிறந்தவைகளே சமஸ்கிருத எழுத்தொலிகள்; இது மாயை கலந்த ஒலி, 166.

கூத்தப் பெருமான் ஞானநடனத்தில் திருச்சிலம்பு எழுப்பும் ஒலி திருவைந் தெழுத்தொலி, 167.

கூத்தன் குணவிளக்கு என நிற்றலே முத்திநிலை, 368.

கே

கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திரு, 383.

கேவல நிலையிற் பொருள் ஒன்று; பிரமம். சகல நிலையில் அதுவே இலிங்கம் அங்கம் என்ற இரண்டு; சுத்தநிலையில் இரண்டும் ஒன்றாய்க் கலந்தன. —டாக்டர். H. P. மல்லதேவரு, 301.

கேனோபநிடதமே முதன்முதலில் சத்தியைத் தனித்தெய்வமாகக் கூறுகிறது, 395.

கை

கைத்திருத்தொண்டுக்கு மாருன வாழ்வியற் சூழலை இறைவனே முன்னின்று உண்டாக்கினும் வலிந்து தன் தொண்டைச் செய்ததால் வன்தொண்டர், 284.

கைத்தொண்டில் இறைவனையும் விஞ்சி விடுதலே அந்த மொன்றில்லா ஆனந்தம், 317.

கொ

கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி, 99-104.

கொடுத்தல் என்ற அடிப்படையில்தான் கடவுட் கருத்து முகிழ்க்கிறது, 67.

கொண்டும் கொடுத்தும் வாழும் நிலையில் தோற்றவன் இறைவனே, 356.

கோல்லையில் திரிந்து மேய்வதற்கு விரும்பும் இழிந்த புத்தியே ஆணவம், —திருமூலர், 353.

கொளுத்தக் கொண்டு கொண்டது விடாமையே மடமை, 311.

கோ

கோசம் ஐந்து. அன்னமயகோசம், பிராணமயகோசம், மனோமயகோசம், விஞ்ஞானமயகோசம், ஆனந்தமயகோசம், 252.

கோயில் மூத்த திருப்பதிகம், 158.

கோழையைச் சாதாரண வீரன் மட்டுமன்று; தனிவீரனுக ஆக்கும் அமைப்புடைய சைவமே வீரசைவம், 339.

கோழையை வீரனுக்க, அவனைச் சமுதாயத் தொண்டில் ஈடுபடுத்த வேண்டும், 334.

கோழை வீரரான வரலாறே காந்தியடிகள் வரலாறு, 334.

கோழை வீரனுக ஆதற்குரிய மூன்று பயிற்சிகளே பஞ்சாசாரம், அட்டாவரணம், சடுத்தலம், 334.

கோளறு பதிகத்தின் உட்பொருள், 50.

ச

சங்க காலத்தில் திருநீறு அணிந்தபுலவர் வெண்பூதி, 160.

சங்கமரும் சரணரும், 181-182.

சங்கமர்கள் வீரசைவ சீவன் முத்தர்கள், 181.

சங்கரன் — அழிப்பதன் மூலம் இன்பம் அருளுபவன், 159.

சச்சிதானந்த மயமாய தலம் பிரியும் முறை, 356.

சடுத்தலக்கிரியை முறை, 199-200.

சடுத்தலநெறி - அறிவு வளர்ச்சிப் படிகளில் மெல்ல ஏறிச்சென்று இறைவனேடொத்த அறிவைப் பெறுதல், 110 ; அங்கனே ஐக்யன் ஆக்குகிறது, 189.

சடுத்தலம் (ஷட்ஸ்தலம்) ஆறு இடம் என்ற பொருளைத் தரும், 189.

சடுத்தல யோகத்தாற் பெறும் பயன் ஞான வெற்றியே, 111.

சடுத்தல யோகத்தின் மூவகைப் பிரிவு, 191-208.

சடுத்தல யோகப்படிகள் பதினெட்டையும் திருமூலர் முப்பத்திரண்டென்றார், 208.

சடுத்தல யோகமும் பிறயோகங்களும், 201-208.

சடுத்தல யோகமே சிவராஜஞானயோகம், 208.

சடுத்தல யோகம் அட்டாங்க யோகமன்று, 205.

சடுத்தல யோகம் ஆருதார யோகத்தின் மூன்றும் வகையைச் சாரும், 207.

சடுத்தல யோகம் பதினெட்டுப் படிகளைக் கடத்தலாம் யோகம், 202.

சட்டமும் சம்பிரதாயமும், 106.

சதாசிவலிங்கம் — அண்டலிங்கத்தையும் பிண்டலிங்கத்தையும் இணைத்துச் செயலாற்றவைக்கும் திருவருள் வைப்பு, 339.

சதிபதி உறவும் இயற்பகை நாயனரும், 180.

சத்தியோஜாத முகப் பூசையே (பச்சிமதிக்கில் வைத்த பூசை) வீரசைவப் பூசை முறை, 296.

சத்தி விசிட்டாத்வைதம் என்ற பெயரும் வீரசைவத்துக்கு உண்டு, 392.

சப்தப்ரமாணம் — ஆகம அளவை, 272.

சமயம் தனிமனிதன் தன்னைப் பக்குவப் படுத்திக்கொள்ளும் முறை, 292.

சமயவொழுக்கம் தனிமனித ஒழுக்கமே. ஆயினும் தனிமனிதன் தன்னை உலக ஒருமைப் பொதுமையாளனுக ஆக்கிக் கொள்ளவேண்டும் என்பதே வீரசைவத்துறை, 151.

சமூக சேவையையே உட்பொருளாகக்கொண்டு எழுந்த சமயம் ஒன்று உண்டெனில் அது வீரசைவமே, 150, 180

சம்சார தசையில் பேதம், பாரமார்த்திகத்தில் அபேதம், எனவே பேதாபேதம் ; பாரமார்த்திகத்திலும் பேதாபேதம். முத்தன் ஐந்தொழில் செய்தல், அனைத்தும் அறிதல் போன்ற செயல்களில் ஈடுபட முடியாது. ஸ்ரீபதி, 308

சம்ஞைகள் (நிலைகள்) ஐந்து; பரம், கூடம், சரீரஸ்தம், லிங்கக்ஷேத்ரம், அநாதி, 347.

சரணர்களும் சீவன் முத்தர்களே, 182.

சர்வசுருதி சமன்வயம், 4, 215, 272, 289, 322, 396.

சவிசேஷாத்வைதம் என்ற பெயரையும் வீரசைவத்துக்கு வழங்குகிருர் ஸ்ரீபதி, 392.

சா

சாண் ஆகத்துள்ளே அழுந்திய மாணிக்கந்தன்னைக் காணும் நிலையானது புருடனாக நின்ற உயிருக்கும் வாய்ப்பதில்லை, 341.

சாதனங்கள் அனைத்துக்கும் முதல் நிற்பது திருநீறே, 161.

சாதி, குலம், கோத்திரம், சடங்கு என்ற குறுக்குச் சாலைகள் இல்லாத நெடுஞ்சாலைதான் உலகப் பொது அமைப்பு, அதுவே அண்டலிங்கம் பிண்டலிங்கி அண்டலிங்கத்தோடு இணையவேண்டும், 152.

சாதி வேறுபாடு வீரசைவத்துக்கு உடன்பாடன்று, 4.

சாமரஸ்யம்—குணங்களால் ஒத்தநிலை பெறுதல், 389.

சான்றோர் சென்ற நெறி என எண்ணித் தன் கையிலுள்ளதைக் கொடுத்தலே சங்க காலத்து அறநெறி, 84.

சி

சித்தம் என்ற பிரகிருதியோடு சேரும் புருடனே ஜீவன், 327.

சித்த விருத்தி நிரோதம், 74.

சிருட்டி மூன்று. துவம்பத சிருட்டி, தத்பத சிருட்டி, அசிபத சிருட்டி, 385.

சில பசுக்களைக் கட்டிப் போடுதல் வேண்டும் என்பதே அங்கலிங்கக் கட்டு. இதுவே அட்டசயிலம், 313.

சிவகலை சீவகலை என்ற இரண்டன் இணைப்பே இஷ்டலிங்கம், 293.

சிவஞான சித்தியார் கூறும் மானதக்காட்சி விளக்கம் மனம் என்பதைத் தனிப்புலனாகக் கொள்ள வழி செய்யவில்லை, 252.

சிவஞான பாலய தேசிகர் தாலாட்டு என்ற நூலில் சிவப்பிரகாசர் திருமூலர் காட்டும் மூவகைப் படைப்பு முறைகளை விரிவாகக் கூறுகிறார், 343.

சிவஞானமே மேலாம் ஞானம். 287 ; தடையிலா ஞானம், 288.

சிவஞானம், 246.

சிவஞானம் செறியப் பெற்ற நிலையில் வாழ்ந்தவர்கள் சிவஞானத்தின் பெருமை உணர்ந்தவர்கள், சைவமாம் பேறு பெற்றவர்கள். ஆனால் சிவஞானத்துக்கு உறழ்ந்து நின்றவர்கள் (எதிர்த்து நின்றவர்கள்) சிவஞானத்தின் பெருமையோடு வலிமையையும் செயற்பாட்டிற் கண்டவர்கள்; வீரசைவமாம் பேறு பெற்றவர்கள், 285.

சிவஞானம் பாச, பசு ஞானங்களுக்கு மாறானது அன்று; நிறைவு செய்வது, 287.

சிவஞான வொளியில் திகழும் ஆன்மாவை ஆணவம் வாசனா மலமாக வந்து தாக்கினாலும் தாக்கும் என்பது சைவம். ஆனால் ஆணவத்தை முற்றாக வெட்டியெறிந்து வெற்றி வாழ்க்கை வாழமுடியும் என்ற கொள்கை வீரசைவம் ஆயிற்று, 286, 287, 371.

சிவஞானி இவ்வுலகில் உயிர்களில் உள்ள சிவத்தைக் காணுவான், 287.

சிவத்தை மணத்தல் சைவத்தில் இல்லை, 180, 316.

சிவபரப்பொருளின் மூன்று சக்திகளின் கட்டுப்படுத்தப் பெற்ற நிலையே ஆத்மன் என்றும், ஞானசக்தியின் கட்டுப்பட்ட நிலையே மாயா மலம், கிரியா சக்தியின் கட்டுப்பட்ட நிலையே கர்மமலம், இச்சா சக்தியின் கட்டுப்பட்ட நிலையே ஆணவமலம் என்றும் கூறும் கொள்கை உண்டு, 301-302.

சிவமே சைவசமயத்தின் மூலப்பொருள், 11.

சிவம்—இன்பமும் அன்புமாக, கருத்துப்பொருளாக நின்ற செம்பொருள் காட்சிப்பொருளாக வெளிப்பட்ட தோற்றம்; அதுவே வெகுளியை வெளிப்படுத்தும் தோற்றம், 23.

சிவம் என்ற முளை தோன்றுவதற்குச் சிவத்திடத்திருந்தே மிக்கு எழுந்த எழுச்சியே விமரிஸம்—காஷ்மீரச் சைவம், 395.

சிவம், சைவம், சைவர், 1.

சிவம் பெருக்கும் பிள்ளையார், 160.

சிவயோகி உண்ட ஊண் செயற்படும் முறை, 94.

சிவவொழுக்கத்தில் (சிவாசாரம்) தலை, உள்ளம், கை என்ற மூன்றும் இணைந்து தொண்டாற்ற வேண்டும், 154.

சிவனுக்கு எது கடமையோ அது மாகேசுரர்களுக்குத் தொண்டு, 377

சிவனே நந்தி. சிவனே ஆகமத்தை உணர்த்தும் நிலையில் நந்தி என்ற பெயரைப் பெற்றான், 108.

சிவன் கண்ணாக சீவன் காணியாக நிற்றல் முதல்நிலை; சிவன் காணியாக அவனுள் சீவன் கலந்து விடுதல் இரண்டாம் நிலை; முத்திநிலை, 368.

சிவன் ஞான உருவான பிரகாச தத்துவம்; சத்தி ஆராய்ச்சி உருவான விமரிஸ தத்துவம், 375.

'சிவன் பெருந்தன்மை'—திருமூலர், 309.

சிவன் முப்புரம் எரித்ததன் உட்பொருள், 164.

சிவாசாரியார், ஆதிசைவர், சிவகணங்கள், 375.

சிறுபொருளாகத் தரப்பெற்றதை ஏற்று, பெரும்பயன் தரும் அறமாக மாற்றுதல் மாகேசுரரால் முடியும், 376.

சீ

சீவகரணங்கள் சிவகரணங்களாக மாறுதலே உடல் மாற்றம், 387.

சீவனுக்கும் சிவனுக்கும் குணம் ஒன்றே; அறிவு. குணத்தின் உள் நின்று விளக்குபவனாகச் சிவன் இருப்பதால் அவன் குணவிளக்கு. விளக்கம் பெறுவது சீவன், 368.

சீவனுக்குள்ள குறை—'கொண்டு பயிலுங் குணமில்லை', 313.

சீவனுக்குள்ள திருவருள் வைப்புக்களை உண்டாக்குதல் இரண்டாம் படைப்பு, 349.

சீவன் என்பது உயிரின் இரண்டாம் நிலை—திருமூலர், 312.

சீவன் சிவனுன நிலையே போதன். ஆயினும் ஐந்தொழிலை உன்னவும் மாட்டான் என்பது அங்கேயும் பேதம், 371.

சீவன் சிவனோடு இணையவே சிவஞானம் சீவஞானத்தில் பரவுகிறது. இணைந்ததால் பெறும் அறிவு, 271.

சீவன் தன் உடல் முழுவதும் இலிங்கமாக இருக்கிறது என்பதை உணர்வது போலவே அண்டமும் இலிங்க மயமாக இருக்கிறது என்பதை உணர வேண்டும், 351.

சீவன் முத்தர்களின் காட்சியறிவு, 243.

சு

சுத்த நல்லத்துவிதம்—வீரசைவ முத்திநிலையைக் குறிக்கும் சொல், 385.

சுத்த வித்தையே தனக்குள் பேதத்தைக் கற்பித்துக் கொள்ளும் போது மாயை, 325.

சுந்தரர் பதினெட்டுப் படிகளையும் கடந்து நின்ற பரமயோகி, 204.

சுந்தரர் வாழ்வு நல்ல இன்பு அடையத்தகும் யோகநிலை வாழ்வு, 40.

சுவஸ்திகா, 24.

சுவேதாஸ் வதர உபநிட தம் சத்தி தத்துவத்தை விரிவாகப் பேசுகிறது, 395.

சூ

சூடிக்கொடுத்த சுடர்க்கொடி, 95.

சூதகம் முதலிய எத்தடைகளாலும் தடுத்து நிறுத்தப்படாமல் இஷ்ட லிங்கம் என்ற ஞான வாளோடு திரிபவன் வீரசைவன், 10.

சூனியம், 320.

செ

செம்பொருளாக நின்று காப்பதும் சிவப்பொருளாக நின்று அழிப்பதும் ஒரே பயனை நோக்கிய இருவகைச் செயல்கள், 24.

செம்பொருளே சிவந்தபோது (கோபங்கொண்டபோது) சிவம் ஆயிற்று, 23.

செம்பொருள் இயற்கை; சிவம் ஆக்கம், 24.

செம்பொருள் சிவமாக மாறி அட்ட வீரட்டச் செயல் புரிந்தது என்பர். ஒவ்வொருவர் உடம்பிலும் எட்டுத் தீமைகளை அழித்து, அவ்வுடம்பு வளர்வதற்காக எட்டுக் காப்புப் பொருள்களை வழங்கினுன் என்பதே உட்பொருள், 159.

செயல் செய்தும் தனித்து நிற்கும் செம்மை அறிவு, 233.

செய்த அறத்துக்குப் பன்மடங்காகப் பெருகிய பயன் தரும் அறப்பயன் தத்துவமே வீரசைவ அறத்தியற் கொள்கை, 316.

செல்வனுயினும் வறியனுயினும் உண்பது சேடமே. இதுவே சமூக, பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுகளை நீக்கும் ஒரே மந்திரம்—வீரசைவம் 186.

செறிந்த அறிவு சிவனுடையது; உறழ்ந்த அறிவு சுந்தரருடையது, 281.

செறிந்த அறிவைவிட உறழ்ந்த அறிவே சிறந்தது. ஏனெனில் முன்னதற்கு ஒரு தேவை உண்டாகிவிட்டது, 284.

சென்றடையாத திரு, 109.

சென்ற துறையாற் பெற்ற தூய்மையே வீரம், 26.

சென்னபசவரின் சிறப்பு, 203.

சே

சேடத்தின் பெருமை, 188

சேர வாரும் செகத்தீரே, 188.

சை

சைவ சமய நன்மை முழுவதும் மிகுதியாகக் கைவந்த நிலையில் துய்த்து மகிழ்ந்தவர் அப்பரடிகளே, 282.

சைவத்தில் இறைவனே வலிய வந்து நம்மை ஆளாகக் கொள்வதும் நாம் அவனுக்கு வலியச்சென்று தொண்டு செய்வதுமே சிறப்பியல்புகள், 317.

சொ

சொல்மூலம் பொருளை உணர்தல் என்பது உணர்த்துகிறவனையும் உணருகிறவனையும் சார்ந்ததே, 274.

சொல்லையும் பொருளையும் இணைக்கவே கூத்தபிரான் மூவகை நடனம் ஆடுகிருன், 277.

சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பை ஓம்படை, ஆணை என்ற இரு வழிகளில் உணர்த்தியுள்ளனர், 275,

சொல்லும் பொருளும் இணைந்து நிற்கும் இணைப்பை எத்தகைய புலனுலும் அறிய முடியாது, 230.

சொல்லுலக ஆய்வுக்கு அடிப்படைச் செய்திகள் பன்னிரண்டு, 227-228.

ஞா

ஞான கர்ம பாவ சமுச்சயம், 190, 402.

ஞான நெறியினர், கர்ம நெறியினர், இல்லறத்தார், துறவறத்தார் யாரே யாயினும் விரும்பிச் செய்யினும் விரும்பாது செய்யினும், அறத்தின் பயனைத் துய்க்கவே செய்தனர். தாம் செய்த அறத்தின் பயனைத் துய்க்காது வெறுத்து ஒதுக்கியவர்களே நீத்தார், 84.

ஞான வெற்றியே திருவுந்தியார், 110.

ஞானம் அடிநிலைக் குணமாக அமைய அதன் செயற் பாட்டு நிலையில் அறிதல், அன்புறுதல், செயலாற்றல் என விரியும். இவை சத்துவ, இராசத, தாமஸங்களால் வருபவை அல்ல. இவ்வகையில் பிரமமும் சிவனும் ஒன்றே, 338.

ஞானம் கிரியா விசேடம் பெறுதல் என்பதே தன்னிலை அன்னம் மடவன்னத்துக்குச் செய்யும் உதவி, 312.

ஞானம் (உயிரினுடையது) கிரியையினால் வன்மை பெறவேண்டும் என்பதே பிரமத்தின் குறிக்கோள், 340.

டே

டேக்கார்ட் தன்னையே ஆய்வுக்களமாக்கிச் சில தத்துவ உண்மைகளைக் கண்டறிந்தார், 290.

த

தகுந்த காரணத்தோடு கூடிய சில பயிற்சிகளைக் கொடுத்து ஸ்வபாவி கத்தை மாற்றிவிடலாம்—வீரசைவம், 306.

தடத்தலட்சணம் என்பது பொதுவியல்பு, 323.

தட்டொக்க மாறுதல், 90.

தத்துவங்களைத் 'திருவருள் வைப்பு' என்று 7ம் தந்திரத்தில் மட்டும் கூறுகிறார் திருமூலர், 346.

தத்துவங்களை நமக்கு விளக்கும் அருட்செயலுக்கு 'அருளொளி' என்பார் திருமூலர், 346.

தத்துவ நூலுடையார்க்கு மட்டுமேயன்றி அறவியலாருக்கும் அருளிய லாருக்குங்கூடப் பொருந்துமாறு தத்துவங்கள் படைப்பாதி முறைகளை அமைத்துக் கொடுத்தது வீரசைவம், 355.

தத்துவ நோக்கில் வீரசைவப் பொலிவு, 383.

தத்துவ நோக்கில் வீரசைவம், 397.

தத்துவம்—பொருட்டன்மை, 228.

தத்வமஸி என்பதை அடிப்படைப் பொருளுண்மையை விளக்கும் மகா வாக்யமாகக் கொள்வது வீரசைவம், 279.

தத்வமஸி, நமசிவய என்ற இரண்டையும் இணைத்துப் பொருள் காண்பது வீரசைவம், 172.

தமக்கு அயலாக உள்ள உலகத்தை ஆய்வுக் களமாக்கி, கடவுள், உயிர். போன்றவைகளை விளக்கம் செய்தல், 290.

தமிழகத்தில் நிலவியிருந்த அறிவாராய்ச்சியியலில் 'காட்சி' விரிந்த பொருளுடையது, 240.

தமிழகத்தில் மிக முற்பட்ட காலத்திலேயே மனிதன் தன்னையே ஆய்வுக் களமாக்கிச் சில உண்மைகளை வெளியிடும் முறை இருந்தது, இதுவே வீரசைவ முறை, 290.

தமிழகத்துச் சான்றோர்கள் நோக்கில் ஓர் அறிவு உண்மை உடையது எனக் கொள்ள வேண்டுமாயின் ஐந்து தன்மைகள் இருக்க வேண்டும், 266.

தமிழகத்து வீரசைவத் தத்துவ அமைப்பு, 333.

தமிழிலக்கணமும் பெண்ணுரிமையும், 179.

தமிழ் செய்தான் என்பது மொழி பெயர்ப்பைக் குறிக்காது. இறைவனை இன்பப் பொருளாகத் துய்த்தான் என்பதே பொருள், 44.

தம்மிற் சிவலிங்கங் காணல், தம் அன்பாம் மஞ்சனநீர் ஆட்டல், தம்மை ஒரு பூவாக்கல், பூ அழியாமற் கொர்டுத்துப் பூசித்தல். இவைகளே வீரசைவம், 292.

தம்முதல் குரு, 109.

தரிசனம், ரிஷி என்ற சொற்களும் காட்சி என்ற சொல்லின் விரிந்த பொருளை அடிப்படையாகக் கொண்டே எழுந்தன, 240.

தலம் = அறிவுடையவனுயினும் அறிவற்றவனுயினும் ஏதேனும் ஒரு சொல்லைச் சொன்னுனுயின் அதே சொல்லை இடமாகக் கொண்டு தங்கிவிடுகிறுன் இறைவன். அவ்வாறே ஏதேனும் ஒரு பொருளைக் காட்டி இதுதான் இறைவன் என்ருல் அதே பொருளை இடமாகக் கொண்டு இறைவன் தங்கி விடுகிறுன். இதுவே 'தலம்' என்ற சொல்லால் இறைவனைக் குறிப்பிடும் நுட்பம். 319; ஞானத்தை அடிப்படையாகக்கொண்ட வளர்ச்சி முறையை எல்லைக் கோடிட்டுக் காட்டப்பயன்படுத்தப் பெற்ற சொல்லாகவும் தலம் வழங்கப் பெறுகிறது, 318.

தலைமையறிவின் தன்மையை உணர்த்துவதே கடவுள் வாழ்த்தின் முதற் குறட் பொருள், 230.

தற்கிழமைக்கு எடுத்துக்காட்டு இராகுவினது தலை, 223.

தனையறியும் அறிவே தலைமையறிவு, 280, 291.

தன்மாத்திரை = தன்னுண்மைநிலை, 251.

தன்னிலே அன்னத்திலிருந்து (பிரமம்) மடவன்னம் (உயிர்) வேறுபடுவதற்குக் காரணம் மூன்று. தனித்து நிற்க இயலாமல் சார்ந்தே நிற்பது; மடமைத் தன்மை உடைத்தாதல்; ஏற்குந்தன்மை, 311.

தன்னிறுத்தல் ஒழுக்கம் என்பதே சதாசாரம், 152.

தன்னின்பத்தில் தான் துய்க்கும் நிலையை வீரசைவம் அளவையியல் நெறிக்காக ஏற்கிறது; ஆனல் அவ்வாறு துய்க்கும் உயிர் இல்லை,3 2

தன்னுடைய நாக்கில் வந்து அமைந்த பொருளைச் சுவைப்பதன் மூலம் உலகமாகிய முழுமையின் சுவையும் இதுதான் என அறிந்து ஒதுக்க வேண்டும், 76.

தன்னுழைப்பால் தன்னை நிறுத்துதலும் ஈகையால் பிறரை நிறுத்துதலும் சதாசாரத்தின் இருபக்கங்கள். சத்-இருப்பதாக்குதல், 153.

தன்னுள் அடங்கியிருந்த சிவத்தை வெளிப்படுத்தி நிறுத்தி, அதனுள் தான் அடங்கி நிற்கும் நிலை. இதனைச் சிவயோகம், ஆத்மலிங்கம் என்றெல்லாம் குறிப்பிடுவர், 389.

தன்னுள் இருக்கும் சிவத்துக்குத் தன்னையே கொடுத்து, அதனை உடையானுகவும் தன்னை உடைமையாகவும் பாவித்து நின்று, பின்னர்த் தன்னுள் இருக்கும் சிவத்தையே துய்க்கும் நிலை சிவபோகம், 389.

தன்னுள் எழும் இன்பத்தில் தானே திளைத்தலாம் நிலையே ஏழாம் நிலை; இதுவே சூனிய சிம்மாதனம், 369.

தன்னை அறிவால் அளவிட வருபவர்களின் அறிவாற்றலைச் சூனியமாக்கியது எதுவோ அது சூனியம்; பாழாக்கியது எதுவோ அது பாழ், 360.

தன்னை உலகத்தோடு இணைக்கும் முறையினையே விசுவரூபம் காட்டல், விஸ்வன், உலகத்தோடு ஒட்ட ஒழுகல், உலகம் தழீஇயது ஒட்பம் என்ற தொடர்கள் உணர்த்துகின்றன, 76.

தன்னை நோக்கிய மதிப்பீடும் பொருளை நோக்கிய மதிப்பீடும் கால மாற்றம் நேரும்போது மாறுபட்டு விடும். ஆனல் குறிக்கோளை ஒட்டிய மதிப்பீடு என்றும் மாருது, 383.

தா

தாழ்வெனும் தகவுபேணும் ஒழுக்கமே பிருத்யாசாரம், 155

தானும் இலிங்கமும் இணைந்த இணைப்பு இன்று நேற்றுத் தோன்றிய தன்று; மூலத்தே விளைந்தது; ஆறுபடிகளில் இணைந்தோம்; எட்டுக் கவசம் தந்தான்; எட்டுப்பத்தி மலர்ந்தது; என்னை அட்ட புஷ்பமாக ஆக்கி அணிந்தேன். இவைகளின் இணைப்பே இட்டலிங்கம், 110.

தாஸ்குப்தா கூறும் வீரசைவப் பெயர்க் காரணம், 9.

தி

தியாகாங்கம், போகாங்கம், யோகாங்கம் என்ற மூன்றன் விளக்கம், 389.

திருக்களிற்றுப்படியார்—பெயர்க் காரணம், 214-215.

திருக்குறட் பாயிரத்தின் திரண்ட கருத்து, 79.

திருக்குறளின் பாயிரம், 66.

திருக்குறள் கடவுள் வாழ்த்துப் பத்துக் குறள்களும் அறிவின் பண்புகளை விளக்க வந்தவைகளே, 2?0-235.

திருக்கோயில்களில் உள்ள இலிங்கத்திருமேனிகளை வீரசைவர்கள் வணங்கலாகாது என்பதற்குக் காரணம், 1?2.

திருஞானசம்பந்தரும் உபநயனமும், 7.

திருத்தொண்டர்களை நேராகப் பாடும் முறையை இறைவனே ஏற்படுத்தினன், 374.

திருநீறு உயிர்க்குற்றம் உடற்குற்றம் என்ற இரண்டையும் நீக்கும், 161.

திருநீற்றின் பெருமையை விளக்கவந்த அருளாளரே திருஞானசம்பந்தர், 159.

திருநீற்றுத் தொண்டு புரிந்த காரணத்தாலேயே அனைவரையும் அஞ்சியோடச்செய்த ஆலகால விஷத்தை எடுத்து உருட்டித் திரட்டும் வல்லமை பெற்றார் சுந்தரர், 160.

திருநீற்று நெறி என்பது சைவ நெறியே, 160.

திருமுருகாற்றுப்படை அளிக்கும் இணைப்புச் செய்தி, 31.

திருமுருகாற்றுப்படை நெறி—உடல் வாழ்க்கையில் மீனுக, உயிர் வாழ்க்கையில் பருந்தாக அமைதல், 32.

திருமுறைகள் பன்னிரண்டும் துறைகள்; சிவஞானபோத நூற்பாக்கள் பன்னிரண்டும் நெறிகள், 213.

திருமுறைகள் பன்னிரண்டும் சிவஞானபோதம் முதலான பன்னிரண்டும் இணைய, இவற்றை இணைக்கும் பாலங்களே திருவுந்தியாரும் திருக்களிற்றுப்படியாரும், 214.

திருமூலர் கருத்துப்படி உயிருக்கு ஔபாதிகம் இல்லை. அறிவின் மென்மையே ஆணவம்: அது தடையும் அன்று, நோயும் அன்று; ஒரு குழந்தை பலம் பொருந்தியதாகவும் இன்னொரு குழந்தை பலம் குன்றியும் உள்ளன. பலம் குறைந்தது நோயாகாது, 337.

திருமூலர் கருத்துப்படி வீரசைவம் கொள்ளும் பிரமம்; உயர்ந்தும் ஆழ்ந்தும் பக்கங்களிற் பெருகியும் இவ்வாறு மூன்றாய் நின்ற முழுமை ஞானம்; ஆதாரம் வேண்டாத ஆதாரம் என்பதே நிரஞ்சனம்; சூனியம் என்ற சொல்லைத் தோற்றுவித்தது ஆதலாற் சூனியம்; அறிவினுள் அறிவாகவே நிற்றலின் நிஷ்களம், 337.

திருமூலர் கருத்துப்படி வீரசைவம் கொள்ளும் புலன்கடந்த பொருளியற் செய்திகள்: அறிவியலார் நோக்கின் வண்ணம்; (1) அடிப்படைப் பண்பில் ஒன்றேயான இரண்டு பொருள்கள் (பொருள்கள் இரண்டு); (2) அறிவில் உள்ள குறையே இரண்டற்கும் வேறுபாடு; (3) இரண்டாவது முன்னதை அணைந்து தன் அறிவுக் குறையை நிறைவு செய்து கொள்கிறது; (4) இரண்டும் ஒன்று என்ற நிலை பெற்ற காலத்தும் முன்னது செய்யும் ஐந்தொழில்களில் பின்னது ஈடுபடுவதில்லை; (5) முன்னது இன்பத்தை விரும்பி வந்து அளித்தாலும் பின்னது ஏற்பதில்லை; (6) பொதுத்தொண்டில் ஈடுபட்டு விடுகிறது பின்னது, 315.

திருமூலர் கூறும் சம்பிரதாயம், 90.

திருமூலர் திருமந்திரத்தில் ஏழாந்தந்திரம் வீரசைவக் கருத்துக்களைத் தெளிவாகச் சொல்கிறது, 309.

திருவருள் வைப்பு=சாத்திர நூல்களில் தத்துவம் என்று குறிப்பிடப் பெறுவதைத் திருமூலர் திருவருள் வைப்பு என்று கூறுகிறார். இவ் வழக்கு ஏழாந்தந்திரத்தில் மட்டுமே, 338.

திருவள்ளுவரும் சாக்ரடீசும், 236.

திருவள்ளுவர் நீத்தார் பெருமையை அமைத்ததன் நோக்கம், 84-85.

திருவாசகம் காட்டும் வாணிபம், 111.

திருவாரூர்த் தேவாசிரிய மண்டபத்து வரலாறு, 373.

திருவுந்தியார்: உந்தி பறப்பதாக அமைத்துக் கூறும் யோகத்துறையை அனுபவித்துணர்ந்த ஆசிரியர் நெறிப்பட அதனை நிறுத்திய நூலே திருவுந்தியார். இவ்வழக்கை முதன்முதற் கையாண்டவர் மாணிக்கவாசகர், 213.

திருவெம்பாவையின் தத்துவம், 110.

திருவைந்தெழுத்து ஐந்தும் ஐந்து சொற்கள் (பதங்கள்) எனத் தோற்றம் பெற்றது சுந்தரர் திருவாக்கில் தான், 169.

திரோதான சத்தி செய்யும் பணி, 244.

'தில்லைவாழ் அந்தணர்' என இறைவன் பாடியதன் உட்பொருள், 375.

தீ

தீட்சையின் மூலம் குருவானவர் உணர்த்தும் உரைகளே முழுமையான அளவை, 287.

'தீட்டு' என்ற தத்துவம் பிறக்கும் முறை, 258.

தீரத் துறத்தல், 64.

து

'துய்ப்பில் தூய்மை'யே அட்டசயில விளக்கம், 356.

துய்ப்பு இருவகை, 277.

துவம்+தத்+அசி=தொந்தத்தசி; இது முதல்நிலை. தத்வமஸி என்பது இரண்டாம் நிலை. தத் என்ற டரம் பொருளில், தூவம் என்ற ஆன்மா; அசி=சென்று தங்குதல்; இதுவே முத்திநிலை, 369.

துறை என்பது அறச்சட்டங்களைச் செயற்படுத்தும் முறையில் வாழ்ந்து பயன்பெறும் முறை, 146.

துறை முன்னாக, நெறிகளைப் பின்னாக நிறுத்தி வரையறை செய்தல் தமிழ்ச் சான்றோர் மரபு, 147.

துறையைச் சமய வொழுக்கம் (Religion) என்றும் நெறியைத் தத்துவ ஞானம் (Philosophy) என்றும் கொள்ளவேண்டும், 213.

துறையையும் நெறியையும் ஒன்றை ஒன்று நிறைவு செய்வதாக இணைத்துக் காட்டியவர்களே இரட்டைப் புலவர்கள், 147.

தெ

தெய்வத் தன்மையால் தூய்மை செய்யப்படாத எந்த ஒன்றையும் துய்க்கும் வாய்ப்பே வீரசைவத்தில் இல்லை, 189.

தே

தேங்காய்ப்பால் உண்பவர், 206.

தை

தைத்திரீய ஆரண்யகத்தில் சில பெண் தெய்வங்கள் பேசப் பெறுகின்றன, 395.

தொ

தொடக்கப்பள்ளி ஆசிரியரும் தாய் தந்தையரும் வகுத்த ஆணையை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்ட இணைப்பே படத்துக்கும் சொல்லுக்கும் உள்ள தொடர்பு, 275.

தொண்டே துணையும் இன்பமும் வீரசைவம், 317.

தொல்காப்பியர் கூறும் கடவுட் கொள்கை, 12.

தொல்காப்பியர் கூறும் கொடிநிலை என்ற ஒன்றன் விரிவே வீரசைவச் சடுத்தல நெறி, 103.

தொல்காப்பியர் கூற்று — மனம் ஒரு புலன், 218.

தொல்காப்பியர் புலனறிவை ஆறாகப் பிரிக்கிறார், 218.

தொல்காப்பியரும் மெய்கண்டாரும் கூறும் ஆணை என்பதற்கு 'அருட் சத்தி' என்பது பொருள், 166.

தோ

தோன்றாத்துணை, 335-336.

நு

நடமாடக் கோயிலும் படமாடக் கோயிலும், 91.

நடமாடுங் கோயில் நம்பராக ஆதல் என்பதை முறைப்படுத்திக் காட்டுவதே சடுத்தலநெறி என்னும் வீரசைவத் தனிநெறி, 96.

நடமாடுங் கோயில் நம்பர் — பூசலார் நாயனுர், 95.

நடுவுநிலைமை – பிராணவாயுவைச் சுழுமுனையில் நிறுத்துந் தன்மை, 183.

நடுவு நிற்றல் என்பது மூச்சுக்காற்றினைச் சுழுமுனை நாடியில் நிற்கப் பண்ணுதல், 29.

நடுவுள அங்கி அகத்தியன், 29.

நந்திகேசுர மரபு, 44.

நந்திதேவரும் ஆகமமும், 107.

நந்தி நெறி, 42.

நமப்பதம் சிவப்பதமாக ஆதல், 280.

நம்பியாண்டார் நம்பிகள், 149.

நம் வெற்றிக்குப் பலரும் துணை நிற்கிருர்கள் என்ற நம்பிக்கையானது கோழையையும் வீரனுக்கும் இரண்டாம்படி—அட்டாவரணம், 334.

நல்ல இன்பு அடைந்திருப்பன் நம்பியாரூரன், 284.

நற்கணத்துள் ஒன்ருய நாம்—காரைக்காற் பேய், 374.

'நன்முத்தி', 'வாதமாறும் நன்முத்தி' என்ற குறியீடுகளும் வீரசைவ முத்தி நிலையைக் குறிப்பனவே, 386.

நன்மை இது தீமை இது எனப் பாகுபடுத்திக் காட்டும் செயலை மனம் செய்கிறது என்பது பொருந்தாது, 249.

நன்மை பெருகு அருள் நெறி, 86.

நன்றியில் நிறுத்தும் நல்லறிவு அல்லது ஆளுமை அறிவைக் குறிப்பதே ஆருங் குறள், 233.

நா

நாகநெறி, 45.

'நாகனுர்' என்ற பெயர் கொண்ட சங்ககாலத தமிழ்ப்புலவர்கள், 45.

நாகர்கள் அமுதம் பெற்றிருப்பவர்கள், அழகு ஒளி இன்பம் புகழ் இவற்ருல் விளங்குபவர்கள், 45.

நாடோறும் ஈசன் நயந்து ஊட்டல் நாடிடார், 377.

நாம் பெற்ற அறிவு உண்மையானது என்பதை அளந்துபார்க்கும் கருவிகள் மூன்று, 264-266.

நாயன்மார்கள் இறைவனிடம் கேட்டுப் பெற்றதன் உட்பொருள், 39.

நாரையின் சிவத்தொண்டு, 52.

நி

நிரஞ்சன சூனிய நிஷ்கள லிங்கத்தைச் சத், சித், ஆனந்தம் எனக் கொள்ளும்போது ஆனந்தம் மேற்பகுதி; சித் நடுப்பகுதி; சத் கீழ்ப்பகுதி, 357

நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த மறைமொழியே மந்திரம், 166.

நிறைமொழி மாந்தர்—உலக ஒலியோடு இணைந்த நிலையில் இவர்கள் மொழி நிறைமொழி, 77.

நிற்கும் நிலையால் இலிங்கமும் அங்கமும் ஒன்றெனத் தோன்றுவது ஒற்றுமை நயம், 326.

நிஷ்களம்—வடிவமற்றது; அகளம் என்பது தமிழ் வழக்கு, 320.

நீ

நீத்தார் நெறி, 65.

நீத்தார் பெருமை, 80.

நூ

நூற்றொரு படிமுறைகளில் முறையே பேதஞானம் குறைந்து அபேத ஞானம் வருகிறது, 307.

நெ

நெஞ்சுவழிப்படூஉம் விஞ்சைப் பாத்திரம், 86.

நெறி என்பதனுள் அமைந்த இருநியதிகள், 143-144.

நெறி வேதம் என்பன அறியப்பெறுவனவாய், செயற்படுத்தப்படுவனவாய் உள்ள நியதிகள், 145.

நெறியும் துறையும் முறையே கீழ்க்கணக்கும் மேல்கணக்கும், 146-147.

நெறியை அறிதலும் துறையிற் சென்று பொலிதலும் வேண்டும், 146.

ப

பகவத்கீதையின் நிஷ்காம கர்மா, 186.

பசவமரபு, 3.

பசவரும் உபநயனமும், 6.

பசவரும் சென்னபசவரும் தத்துவ விளக்கத்தை அறிவாராய்ச்சி முறையில் செயற்பாட்டு முறையில் நிலைநாட்டியும் நடத்திக் காட்டியும் சென்றவர்கள். அதற்கென அவர்கள் எடுத்த மண்டபமே ஆனந்த மண்டபம், 333.

பசுஞானம், 246.

பசுநிலை அடைந்த உயிர் போதன் ஆகிறது, 313.

பசுவின் மயிர் ஒன்றை நூறாகக் கூறிட்டு, அதில் ஒன்றை ஆயிரம் கூறாக்கி, அதில் ஒன்றை நூறாயிரமாகக் கூறிட்டால் வரும் வடிவமே சீவனின் வடிவம்—திருமூலர், 312.

பஞ்சாசாரத்துக்குப் புதிய உயிர்ப்பாற்றலைக் கொடுத்தவர் பசவேசர், 156.

பஞ்சாசார மூர்த்திப் பிரமம்—பசவேசருக்குரிய சிறப்புப் பெயர், 156.

பஞ்சாசாரிய மரபு, 3.

பஞ்சாசாரியர்கள் —ரேவணராத்யா, மருளராத்யா, பண்டிதராத்யா, ஏகோர்ராமராத்யா, விஸ்வராத்யா, 2.

பதஞ்சலி முனிவரின் அட்டாங்க யோகம், 74.

பதிவலியில் வீரட்டம் எட்டு, 28.

பதினெட்டுப் படிகள் கடந்து சென்றபின் அமையும் இடமே அல்லமர் அமர்ந்த சூனிய சிம்மாதனம், 203.

பம்புதலை (விரிந்து சுருங்குதல்) உடையதால் பாம்பு, 45.

பயணி நினைவை உண்டாக்குகிறவர் குரு, 149.

பயணி நினைப்பதன் முன் அவன் பயணத்துக்கு வேண்டிய அனைத்தையும் உண்டாக்கி நினைவையும் எழுப்பிய குருவின்மேல் வைத்த நம்பிக்கையே பயணத்துக்கு மூலம், 149.

பயணி பயணத்தையே மறந்து நின்ற நிலை போன்றதே ஜீவநிலை, 149.

பரசிவத் தலத்தில் 'சத்' என்ற பகுதியே கீழ்ப்பகுதி, அது அருளே. அதன் மென்மைப் பகுதியே அன்பு, 357.

பரணி நூல்கள் காட்டும் கருப்பொருள், 55.

பரத்தையிற் பிரிவு அமைத்ததன் நோக்கம், 189.

பரநாதம், பரவிந்து என்பன பிரமமே தன்னிலையில் தானே வியாபித்து வெளிப்படுத்தப் பெற்ற இருநிலைகள், 342.

பரம் சரம் சுயம் இம்மூவரும் வீர நிராபரர்களே, 182.

பரம்பொருளின் நால்வகை நிலைகளே சேயோன், மாயோன், வேந்தன், வருநன், 17.

பரம்பொருளுக்குப் பேசப்பெறும் நால்வகை நிலைகள்; எல்லா உலகத்தும் அப்புறத்தார், இப்புறத்தார், அல்லார், போல் நிற்பர், 321.

பருவுடல், நுண்ணுடல், காரணவுடல் என்பவைகளைத் தியாகாங்கம், ரூபாங்கம், யோகாங்கம் என வீரசைவம் கூறும், 388.

பலர் செலச் செல்லாக் காடு வாழ்த்து, 98.

பழஞ்சொல் புதுக்கும், 178.

பழவடியார், புத்தடியார், 375.

பற்றறுதல் என்பதன் பொருள், 64.

பற்றற்றானைப் பற்றுவது வேறு; அப்பற்றினைப் பற்றுவதுவேறு, 64.

பன்மொழிப் புலவர் சேரமான் பெருமாள் நாயனார் ஒருவரே, 167.

பன்னிரண்டு படிகளைக் கடந்தவர் பெருமிழலைக் குறும்பரெனும் பரமயோகி, 204.

பா

பாசஞான பசுஞானங்கள் நேர்நின்று சிவபரம் பொருளைக் காட்டா வாயினும் அனுமான அளவையாக நின்று சிவத்தைக் காட்டும், 287.

பாச ஞானம், 245.

பாண்டிப் பிரான், 108.

பாதோதகம், 110.

பாதோதகம் உள்ளத்தை ஒடுக்கும் ஞான நன்னீர், 185.

பாதோதகம் பிரசாதம் இரண்டும் வீரசைவச் சிறப்புக் கொள்கைகள், 188.

பாம்பும் யோக நெறியும், 45.

பாயலு பிரமத்தைக் குறிக்கும் சொல். கன்னட வழக்கு, 320.

பாரி முல்லைக்குத் தேரீந்ததும், பேகன் மயிலுக்குப் போர்வையீந்ததும் அன்பின் வழிப்பட்டனவே, 57.

பாவை நோன்புக்கு வீர சைவ விளக்கம், 178.

பி

பிரகிருதி—இச்சாரூப விமரிஸ சக்தியானது கிரியையும் ஞானமும் சமமாக இருக்கும் நிலையிலும் பேதபுத்தியை உண்டாக்கும் மாயையில் நுழைந்து வெளிவரும்போது பெறுகின்ற பெயர். இது ஒரு கொள்கை, 327 ; இது முக்குண சம்பந்தம் உடையது. இதனிட மிருந்து 23 தத்துவங்கள் தோன்றுகின்றன. இதற்கு ‘ மகத் ’ என்ற பெயரும் உண்டு. இதனைச் ‘ சித்தம் ’ என்கிறது கன்னட வீர சைவம், 327.

பிரக்ஞானம் பிரமம் என்ற மகாவாக்யப் பொருளாக நின்றவன் முருகன். இதனை “ அரும் பெறல் மரபிற் பெரும்பெயர் முருக ” என்றது முருகாற்றுப்படை, 234.

பிரசாத குண்டம், 186.

பிரசாதக் கொள்கையானது சமூக, பொருளாதார நன்மைகளோடு தெய்வத் தன்மையையும் இணைக்கும் ஒரு அடிப்படைக் கொள்கை, 186.

பிரசாதம் பதினொருவகை, 187.

பிரம சைதன்யத்தின் மாற்றங்களை ஔபாதிகம் என்று அத்வைத வேதாந்தம் கூற, அவைகளை ஸ்வபாவிகம் என்று கூறுகிறது கன்னட வீரசைவம், 329.

பிரமசைதன்யம் தானே விமரிஸ சத்தியினுள் நுழைந்து படிப்படியாகத் தன்னைத் தாழ்த்திக்கொண்டு வருவதைக் கன்னட நாட்டு வீர சைவத்திற் காணலாம். தமிழகத்தில் திருமூலரும் சிவப்பிரகாசரும் தன்னளவில் தூய்மையாகிய பிரமம் ‘ திருவருள் வைப்பு ’ எனத் தம் சக்தியை நிறுத்தித் தானே அருளொளியாய் நின்று அறிவால் மென்மை அடைந்த உயிர்களை ஈடேற்றும் முறையைக் கூறுவர், 346.

பிரமசைதன்யம் தானே விமரிஸ சக்தி வலையில் விழுந்து தன்னை அழுக் காக்கிக் கொள்வதைக் கன்னட நாட்டு வீரசைவம் கூற பிரமம் அனைத்துப் பொருள்களுக்கும் ஆதாரமாய்த் தன்னிலையில் மாற்ற முறுமல் நிற்கிறது என்று நிலைநாட்டியது தமிழகத்து வீரசைவம், 359.

பிரமசைதன்யம் தானே வேறுபடுத்த எண்ணி இலிங்கம் அங்கம் என இரண்டாகப் பிரிவுபட்டுக் கொள்வதற்குக் கூறப் பெறும் காரணங்கள் மூன்று, 301-303.

பிரமத்தின் பொதுவியல்பு, 326.

பிரமத்தின் மாண்புடைச் சிறப்பியல்பு ; பெருகிப் பக்கங்களில் வளர்வது; பெருகி ஆழ்ந்து செல்வது; பெருகி உயர்ந்து செல்வது; அனைத்துக்கும் ஆதாரமானது; திருமூலர், 335.

பிரமத்துக்கு அருவம் உருவம் அருவுருவம் என்ற மூன்று நிலைகளும் உண்டு, 322.

பிரமத்துக்குப் பேரின்ப அனுபவநிலை இல்லை. பேரின்பப் பொருள் தான் அது. தன்னுள் தானமரின் இன்பமே. ஆனால் அவ்வாறு நின்றதாக வரலாறு இல்லை, 372.

பிரமமும் உலகமும் பேதாபேதம், 401.

பிரமமும் ஐக்கியனும் முத்திநிலையில் பேதாபேதம், 401.

பிரமமும் சத்தியும் பேதாபேதம், 399.

பிரமமும் சீவனும் பேதாபேதம், 400.

பிரமமும் பிறபொருளும் இணையும் இணைப்பு மூவகை. பேதம்; அபேதம் பேதாபேதம், 397.

பிரமமும் விமரிஸ சக்தியும் இணைந்த இணைப்புக்குக் கூறப்பெறும் உவமைகள் நான்கு. நெருப்பும் சூடும், சந்திரனும் சந்திரிகையும், நெற்குதிருக்குள் அடங்கிய நென்முளை ; ஆமையும் அதனுள் அடங்கிய உறுப்பும், 328.

பிரமம் அருட்சத்தியை இயக்க, அருட்சத்தியிலிருந்து எல்லாத் தத்துவங் களும் தோன்றும், அடங்கும் திருமூலர், 360.

பிரமம் ஆழ்ந்து செல்லும் அறிவுக்கும் அறிவாக இருப்பது. நேதி, நேதி நியாயத்தால் இது இல்லை என நீக்கிச் செல்லும்போது நீக்கும் அறிவுக்கு ஆதாரமாக அங்கே இருக்கும் அறிவே பிரமம். இதனையே

"என்னையும் இருப்பதாக்கினன்" என்றார் மணிவாசகர். நேதி நேதி என நீக்கி, ஆழ்ந்து செல்லும் அறிவின் அடையாளமே திருமால், 336.

பிரமம் உயிரற்ற பொருள்களில் 'சத்' என்ற குணத்துடனும், உயிர்ப் பொருள்களில் சத், சித் என்ற குணங்களுடனும் புகுந்துகொள்கிறது தன்னிலையில் சத், சித், ஆனந்தமாக இருக்கிறது. கன்னட வீர சைவம், 362.

பிரமம் உயிரின் உள்ளே தன்னுடைய அருளாற்றலை அமர்த்தியது. அதுவே திருவருள் வைப்பு. அதற்கு வெளிப்படையாக வழங்கும் பெயர் இலிங்கம், 339.

பிரமம் உலகுக்கு நிமித்த காரணம் மட்டுமே, 359.

பிரமம் என்பது பாங்கினில் ஓங்கிய ஞானம்; இதுவே தோன்றாத்துணை, 336.

பிரமம் என்ற சொல் பெரியது என்றும் விருத்திப்படுவது என்றும் இரு பொருள் தரும், 321.

பிரமம் என்ற முழுமையில் கால்பங்கில் தான் மாற்றம்; ஏனைய முக்காற் பங்கு எத்தகைய மாற்றத்துக்கும் உட்படாமல் இருக்கிறது. சமுத்திரதரங்க நியாயம், 329.

பிரமம் சத்தி தத்துவம் என மலர்கிறது என்பதைத் திருமூலர் சத்தி என்ற பெயரில் திருவருள் சென்று தங்குகிறது என்று குறிப் பிடுகிறார், 339.

பிரமம் தன்னிலையில் எத்தகைய மாற்றமும் இன்றி இருந்தபோது ஒரு வகைச் சோம்பல் வரவே, நான் இவ்வுலகைப் படைப்பேன் என்று புறப்பட்டது, 303. பின்னர் அது கொள்ளும் மாற்றங்கள் மூவகை. கன்னட வீரசைவம், 325-331.

பிரமம் நிர்க்குணம் என்பதற்குச் சத்துவ இராசத தாமஸ குணம் இல்லை; மனிதனால் எண்ணப்பெறும் மாயாசம்பந்தமான குணங்கள் இல்லை; என்பதே பொருள் ஆனால் நித்யத்வம் போன்ற விசேஷணங்கள் உண்டு, 397.

பிரமம் நிர்க்குணம் சகுணம் என்பதன் மூவகை விளக்கங்கள், 322.

பிரமம் நிர்விசேஷம் என்பதை வீரசைவம் ஒப்பவில்லை, 331.

பிரமம் புருடனாக நின்ற நிலையில் தத்துவம் ஏழு. கன்னட வீரசைவம், 326.

பிரமம் மூன்று பிரிவாக விளங்கும் 36 தத்துவங்களிலும் தைலதாரை போல் கலந்திருக்கிறது, 327.

பிரமம் விகாரம் உறுதல் இல்லை, 361.

பிரமரகீட நியாயம், 370, 402.

பிரமாணப் பிரமேயம் சித்தாந்தம், 216.

பிராண பாவலிங்கங்களை அறியும் ஆற்றல் பெற்ற ஞானியாயினும் இஷ்டலிங்கத்தின் மூலமாகத்தான் பார்க்க முடியும், 208.

பிராணமய கோசம், 253.

பிருகதாரண்யக உபநிடதத்தில் சக்தியைப் பற்றிய குறிப்பு வருகிறது. அது ஈட்சண சக்தி எனப் பெறுகிறது, 395.

பிழைபட்ட அறிவு தோன்றக் காரணம் மனம் என்ற புலன் சில கருத்துக்களை முன்னமேயே ஏனைப் புலன்களில் பதிய வைத்து விடுவது தான், 288.

பிளேட்டோவின் உயிர்க் கொள்கை, 6.

பு

புருடனாக உயிரை நிறுத்துவதே முதற்படைப்பு இதுவே அநாதிச்செயல் திருமூலர், 340.

புருடனாக நிற்கும் உயிருக்குச் சிவபூசை; சீவனாக நிற்கும் உயிருக்குக் குருபூசை; பசுவென நிற்கும் உயிருக்கு மாகேசுரபூசை, 340.

புருடனாக நின்ற ஆன்மாவுக்குச் சிவபூசைதான் என்பதன் கருத்து; இட்ட லிங்க பூசை செய்தாலும் பிராண பாவ லிங்கங்களைக் காணும் பேறு அவ்வான்மாவுக்குக் கிட்டுவதில்லை. இட்டலிங்க பூசையை ஏதோ சிவபூசை எனச் செய்து முடிக்கும், 341.

புருடனாக நின்ற நிலையில் அந்த உயிரை 36 திருவருள் வைப்புக்கள் மருவியுள்ளன, 341.

புருடனிடம் முக்குண சம்பந்தம் இல்லையாதலால் புருடனுக்குத் திரிகுண அதீதன் என்ற பெயரும் உண்டு. இது திருமூலருடையதன்று, 326.

புருடனோடு நின்ற தத்துவம் 36 னுள் 25 தத்துவங்கள் அங்கத் தத்துவம், 347.

புருடன் என்ற நிலைக்கு வருவதற்குமுன் உயிர்கள் எவ்வளவோ பிறவிகளை எடுத்திருக்கும், 348.

புருடன் என்ற நிலையில் வந்த உயிர் நூறு ஞானப் படிகளில் ஏறியபின் பிண்டன் என்ற பெயரைப் பெறுகிறது, 348.

புருடன் சீவன் பசு என மூவகை உயிர்களைச் சுட்டிக் காட்டுகிறார் திருமூலர், 312.

புருஷசூக்தம், 321.

புலத்தீ மரபு, 29.

புலன் கடந்த பொருளை அறிய உதவுவதே வாலறிவு; நூலறிவை வாலறிவோடு இணைக்க முடியும், 231.

புலன்கடந்த பொருளை ஆராயும் முறை மூன்று. அறிவியல், அறவியல், அருளியல், 297.

புல்கடந்த பொருள்நிலை, 290.

புறத்திணை கூறும் போர் வளர்ந்த வரலாறு, 54.

பூ

பூத அணுக்களால் அமைந்த மனித உடல் அருளுடலாக ஆன்மிக உடலாக மாறுவதற்கு உருத்திராக்கம் துணை செய்கிறது, 165.

பூதி என்ற சொல் செல்வம்' என்ற பொருளைத் தரும், 160.

பெ

பெரியது சிறியது என்ற வேறுபாட்டைத் தவிர சொரூபத்தால் தமக்குள் வேறுபாடு இல்லாத இரண்டு பொருள்கள் இணைகின்றன என்பதே விசேஷாத்வைதம் என்ற சொல்லின் பொருள்—ஸ்ரீபதி, 391.

பெரியர் வாழும் மடம் பெரியமடம்; பெரியர் என்பார் மாகேசர் செயற்கரிய செய்வார் பெரியர்—திருக்குறள், 88.

பெரு நெருப்பினுள் (காமம்) போடப்பெறும் பழுத்த மட்டையும் (வயோதிக உடம்பும்) பச்சைமட்டை (வாலிப உடம்பு) ஆகும். அதற்கு மருந்து திருஞான சம்பந்தரின் திருநள்ளாற்றுப் பதிகம், 161.

'பெருந்தன்மை' என்பதற்குப் 'பிரமம்' என்ற பொருளையும் இணைக்கிறார் திருமூலர், 309.

பெருமிழலைக் குறும்பரும் சுந்தரரும், 204.

பெருமைவேறு; வலிமை வேறு, 282.

பெரும் பெயர் = மகாவாக்யம், 234.

பே

பேகன் மனைவி கண்ணகியும், கோவலன் மனைவி கண்ணகியும், திருநீல கண்டரின் மனைவியும் பெற்ற வாழ்வுக்குறை ஒன்றே; ஆனால் செயற்படுத்தியமுறை வெவ்வேறானது, 29.

பேரெயில் முறுவலார், உருத்திரங் கண்ணனார், திரிபுரம் எரித்த விரிசடைக் கடவுள் என்ற பெயர்கள் உணர்த்தும் குறிப்பு, 23.

பொ

பொது அறத்தைப் பாழ்படுத்த எண்ணுபவர்கள் சமுதாய விரோதிகள். இவர்களைத் திருத்தும் வீரனாக முன்னிற்றல் வீரசைவனின் பொதுவொழுக்கம், 156.

பொதுநலத்துக்கு ஊறுநேருமேல் அதைமாற்றும் முதன்மகனாக-வீரனாக நிற்றலே சிவாசாரம், 154.

பொய்த்தன்மையுடைய பொருளை மெய்ப்பொருளாகக் காண்பதே மயக்கம். ஆனல் மெய்யைப் பொய்யென மயங்குதலைத் தர்க்கத்துக் காகவேணும் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது என்பது தமிழகத்துச் சான்றோர் கருத்து, 258.

பொய்மை வழிபாட்டையும் மெய்மை வழிபாடாக மாற்றும் ஆற்றல் மாகேசுவரர்களுக்கே உண்டு, 376.

பொய்யடிமை தீர்த்த புனித நெறி, 48.

பொய்யடிமை விளக்கம், 49-50.

பொருளாதார மதிப்பீடு, உயிரச்சம், தன்னிழப்பு என்பன போன்ற வரையறைகளை முன்னேடியாக அமைப்பது மனமே, 259, 288.

பொருளியலும் அறிவியலும், 228.

பொருளொடு புணர்ந்த பக்கத்தார், 58-59.

பொருள் இரண்டு என்பதே வீரசைவம் அமைத்த பொருளாய்வின் முதற்படி, 299.

பொலிவு இரண்டு வகை. குறை நீக்கம்; புதிய பேறு, 367.

போ

போதனும் நிலைபெற்றவர் சிவன் நடத்தும் ஐந்தொழில் பற்றி நினையார்; சிவன் பேரின்பம் ஊட்ட வரும் போது ஏற்றுக்கொள்ளார்; நல்லவர் களுக்கே இறைவன் நாடி அருள் செய்வதால் அவர்களை நாடாமல் மற்றவர்களை நாடி அவர்களை நல்லவர்களாக்கும் பொதுப்பணியில் ஈடுபடுகிறார்கள், 313.

ம

மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டு என்பது சிவவொழுக்கத்தின் அடிப்படை, 155.

மடவன்னம் என்பது உயிரே. உயிரின் மென்மையான அறிவு வன்மையான அறிவாக ஆகிறது இது உள்ளதன் வளர்ச்சி, 339.

மணிவாசகப் பேறு, 171.

மணிவாசகர் கூறும் இளைத்தேன் என்பதன் பொருள், 53.

மண்ணின் அணுக்கள் மணத்தோடு தொடர்புடையவை, 96.

மந்திரம்—நினைப்பவரைக் காப்பது, 165.

மருள சங்கர தேவர், 187.

மலர்மிசை ஏகினன் என்பதன் பொருள் இறைவன் நூலறிவு வடிவினன் என்பதே, 231.

மனமே காட்சியளவையினை முதன்மையும் தனிமையும் தாங்கி நடத்தும் தனிப்பொருள், 257, 262.

மனவிருத்தித்தடைக்கு அட்டாங்கயோகம் கூறும் வழி பிராணயாமம்; அகத்தியர்கால அங்கியோகம்—மூச்சுக்காற்றைச் சுழுமுனையில் நிறுத்த வேண்டும்; அருணகிரிநாதர்—நெஞ்சம் உருகவேண்டும்; திருவுந்தியார்-மனத்துக்கும் நெஞ்சத்துக்கும் அப்பாற்பட்ட உள்ளம் உருகவேண்டும்; திருக்களிற்றுப்படியார்—உள்ளம் உருகவேண்டும்; வீரசைவம்—உள்ளம் அடங்க ஒரு துளிப்பாதோதகம், 183-185.

மனோமயகோசம், 253.

மா

மாகேசுரநிலை—இன்பம் விழையாமல் தொண்டுக்காகவே தன்னை அர்ப்பணிக்கும் நிலை, 376.

மாகேசுரரே நடமாடுங்கோயில், 91.

மாகேசுரர் பெருமை : பெருமையால் தம்மை ஒப்பார்; பேணலால் எம்மைப் பெற்றார்; ஒருமையால் உலகை வெல்வார்; ஊனம்மேல் ஒன்றும் இல்லார்; அருமையாம் நிலையில் நின்றார்; அன்பினால் இன்பம் ஆர்வார்; இருமையும் கடந்து நின்றார். இவை இறைவனால் கூறப் பெற்றவை, 376-383.

மாகேசுரர்களைச் சங்கமர் என்று வீரசைவம் கூறும், 95.

மாகேசுரர்கள் உலகத்துயிர்களோடும் தெய்வத்தோடும் கலந்திருக்கும் தன்மையுடையவர். அதனால் அவர் உண்ட உணவு உலகவர் பசி நீக்கும், 90.

மாங்காய்ப்பால் உண்டு மலைமேல் இருப்பவர், 206.

மாடு மேய்க்கும் இடையன் இறந்து கிடக்கிறான் என்பதன் உட்பொருள், 42.

மாணிக்கவாசகர் ஒருவரே சொல்லாலும் பொருளாலும் தூய்த்தவர்; அதனாலேயே அவர் சொல் ‘ வாசகம் ’ எனப் பெற்றது, 277.

மாணிக்கவாசகர் ‘கல்’ என்ற பிறவியை இடைநிறுத்திய தன் நோக்கம், 52.

மாயை என்பது விந்துவே என்றும் மாயைக்கு அறிவிக்கும் சக்தியும் அறிவிக்காத தன்மையும் உண்டு என்றும் திருமூலர் கூறுகிறார், 343.

மாயை என்பதை இணைக்க, அதன் வயப்படும் சீவனின் அறிவுப் பகுதியை அறிவு வயப்பட்ட குருவருளால் தூண்டிவிடச் செய்கிறான்—திருமூலர், 313.

மீ

மீன் வாழ்க்கையும் பருந்து வாழ்க்கையும், 32.

மு

முதற்படைப்புக்குக் காரணம் உயிர்களில் உள்ள அறிவின் மென்மையே, 358.

முத்திநிலை என்பது தூய்மையதாம் முழுமைபெறும் நிலை இதனை வட்டமது ஒத்தல் என்பர் திருமூலர், 368.

முருகனும் விநாயகரும் உலகம் சுற்றிய கதை, 203.

முருகன் உதயமும் அல்லமாப்பிரபு தேவர் உதயமும், 33.

முல்லையும் வாகையும், 55.

மூ

'மூத்த' என்ற சொல்லோடு பதிகம் பாடிய பெருமை காரைக்காலம்மை யாருக்கும் மணிவாசகருக்குமே உண்டு, 158.

மூத்த திருப்பதிகம்=ஞானம் விளைத்த திருப்பதிகம், 158.

மூலபண்டாரத் தொன்னெறி, 104.

மூலன் உடம்பில் இருந்தார் எழுந்தார்=மூலாதாரத்தை நாடி அடைந்து அங்குள்ள சோதியைக் கண்டு, குண்டலினியை எழுப்பி, அதனோடு ஏனைய ஆதாரங்களையும் கடந்து மேலேறிச் செல்லுதல், 42.

மூன்றும் நிலை உயிர்களே பசுக்கள். சில பசுக்களை இறைவன் திருவடியில் கட்டிப் போடுதல் வேண்டும்.: அவ்வாறு செய்தால் ஏனைப் பசுக்கள் திருந்திவிடும், 313.

மெ

மெய்ப்பொருள் நாடுவதற்குத் துணைபுரிவது வேற்றுமை; மெய்ப்பொருள் நாட்டுவதற்குத் துணைபுரிவது ஒற்றுமை, 215.

மெய்ப்பொருள் நாடுவது வேறு; நாட்டுவது வேறு; 215.

மெய்யடிமை செய்தும், உயிர்கள் இறைவனுக்குச் செய்கின்ற பொய்யடிமையை மெய்யடிமையாக மாற்றியும் தொண்டு செய்வதே மாகேச நெறி, பெரியர் நெறி, மெய்யடிமை பேணும் நெறி, 62.

மெய்யுணர்தல் என்ற அதிகாரத்தில் ஆழ்ந்து சென்று அறியும் முறையையும் கல்வி, கல்லாமை, அறிவுடைமை, கேள்வி என்ற அதிகாரங்களில் விரிந்து பரந்து சென்று அறியும் முறையையும் குறிப்பிடுகிறார் வள்ளுவர், 225.

மென்மை அறிவு வன்மை அறிவாக நிறைவுபெற்று உயிர்கள் விளங்குவதற்காகவே மூவகைப் படைப்பு முறைகள், 339, 367.

மே

மேல் கணக்கின் அடிப்படையில் கீழ்க்கணக்கு வரையறை, 147.

மேற்குப் பக்கத்துப் பூசைமுகமாக வைத்து, நாள்தோறும் பார்த்துக் கொண்டேயிருப்பதற்குக் காட்டிக் கொடுத்த பதம்—உச்சிக்குங் கீழே உண்ணாக்குக்கும் மேலே உள்ள பதம்—வாய் திறவாதே பார் இவை குருவானவர் சீடனிடம் இஷ்ட, பிராண, பாவலிங்கங்களைத் தாபித்துத் தீட்சை செய்த முறை, 310.

மேன்மேல் உயரும் நெறி (நந்தும் நெறி; நந்தி நெறி) என்பது மூலா தாரத்தில் தொடங்கி, மேல் நோக்கி உயரும் நெறி. இதுவே வீரசைவ சடுத்தல நெறி, 44.

வ

வடுநீங்கு சிறப்பு நெறி, 96.

வட்டமது ஒத்த நிலையில், எழும் ஆனந்தப் பேற்றினை அந்தமொன் றில்லா ஆனந்தம் என்றார் மணிவாசகர், 372.

வட்டமாக இழுத்த கோடு இணைந்து முடிதல் என்பதே முழுமைநிலை; இதுவே முத்திநிலை, 368.

வருணுசிரம முறை இரண்டு வகை, 5.

வழிபாட்டின் அடிப்படையானது வாணிபம் அன்று; செய்ந்நன்றியறிதல் என்ற அறமே, 36.

வா

வாணிபம் வாய்த்தல், 90.

வாழவேண்டிய வரையறைக் கோடுகள் அறம்; அவற்றின் வழியில் வாழ்தல் ஒழுக்கம், 105.

வாழையடி வாழையென வந்த திருக்கூட்டம் இராமலிங்கர், 375.

வாழ்த்து—இயல்பைக் கூறுதல், 98.

வாஸ்துவிகத்தில் பிரமமும் உயிரும் ஒன்றே. சுவபாவிகத்தில் முன்னது வன்மை ஞானப்பொருள்; பின்னது மென்மை ஞானப்பொருள், 337:

வாஸ்துவிகம், ஸ்வபாவிகம், ஔபாதிகம் என்பவைகளை முறையே பொருட்டன்மை, இயல்புத்தன்மை, சார்புத்தன்மை எனக் கொள்ள லாம், 305.

வி

விகற்ப ரகிதம்—வீரசைவம், 7.

விசேஷாத்வைதம்—வீரசைவத்துக்கு ஸ்ரீபதியவர்கள் அமைக்கும் பெயர், 391.

'விச்சின்றி விளைப்பது' என்பது திருமூலர் பிரமத்தின் பேராற்றலைக் குறிப்பிட வழங்கும் தொடர், 361.

வி-ஞானம்; ர-ரமிப்பவன்; ஞானத்தில் ரமிப்பவன் வீரசைவன், 7.

விஞ்ஞானமயகோசம், 252.

விடுதலை பெற்ற பிறகும் வாசனுமலம் பற்றிய அச்சம் நீங்கி, முற்றாக விடுதலை பெற்ற நிலை ஆதலால் வீரநிலை, 371,

வித்தியா தத்துவம் ஏழு, 254-255.

வித்தில் அடங்கியதே தோன்றும் என்றாலும் ஒரு புதுமை உண்டு திருமூலர், 361.

விநாயகரும் சுழுமுனை நாடியும், 183.

விந்துபேதம் 25; நாதபேதம் 24 இவையிரண்டாலும் வருகின்ற சத்திகள் நான்கு மாமாயை, தற்பரை, உந்துகுடிலை, ஏமுறுகுண்டலி, 342.

விபூதியின் வகை ஐந்து. விபூதி, பசிதம், பசுமம், தூமம், இரட்சை, 162.

விபூதியைத் தரிக்கும் முறையில் வீரசைவத்துக்குத் தனி மரபு உண்டு, 163.

வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவு எனத் தொல்காப்பியர் குறித்தது யோகக்காட்சி அறிவையே, 271.

வீ

வீடும் வேண்டாவிறல்; 35.

வீரசாமான்யர், வீரவிசேஷர், வீரநிராபரர், மூவகை வீரசைவர்கள். 182.

வீரசிங்காதன புராணம், 88.

வீரசைவக் கணாசாரம் என்பது அகவினத்தாரோடு இணக, அன்பரொடு மருவுக என்பது மட்டுமன்று; புறவினத்தாரையும் தூய்மைப் படுத்தவேண்டும்; 155.

வீரசைவத் தத்துவத்தின் தனித்தன்மை, 345.

வீரசைவத் தத்துவத் தோற்றம்: எவ்வகையான தத்துவத் தோற்றமும் அண்டலிங்கம் பிண்டலிங்கம் என்ற இரண்டாகவே விரியும்; இவ்வாறு பிரிந்தவைகளை மீளவும் இணைப்பது சதாசிவம்; சதாசிவத்திலிருந்தே ஏனைத் தத்துவங்கள் தோன்றும், 345.

வீரசைவத்தில் புருடன் என்ற நிலையே முதற்படி. எந்த உயிரும் எடுத்த எடுப்பிலேயே வீரசைவ முதற்படியில் பிறப்பதாக எண்ணக் கூடாது, 348.

வீரசைவத்தின் தோற்றமும் முடிவும் பொதுத் தொண்டிலே, 150.

வீரசைவத்துறை ஒன்றாயினும் அமைப்பினால் மூவகை. ஐவகையொழுக்கம், எண்வகைக் காப்பு, அறுவகை இணைப்பு [பஞ்சாசாரம், அட்டாவரணம், ஷட்ஸ்தலம்], 148

வீரசைவத் துறை முன்னாக வீரசைவநெறி பின்னாக மலர்கிறது, 148.

வீரசைவத் துறையில் துணைகள் நான்கு. ஞானம், செயல், பத்தி, பாவனை, 148

வீரசைவத் துறையின் அமைப்பு மூன்றில் செல்பவன் முறையே ஜீவன், ஆத்மன், அங்கன் ஆகிறான், 148.

வீரசைவத்தை ஐக்கியவாத சைவம் என்பது பொருந்தாது, 286.

வீரசைவநிலையில் முத்தியை அடையக்கூடிய தகுதிக்குத் தன்னை உயர்த்திக்கொண்ட உயிர்களையே திருமூலர் பசுக்கள் எனக் குறிப்பிடுகிறார், 354.

வீரசைவப் பூசைமுறை உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊனுடம்பு ஆலயம் என்பதைச் செயற்படுத்திக் காட்டும் முறை, 296.

வீரசைவப் பொலிவு என்பது வீரசைவ நெறியில் நின்றவர் பெறும் பேறு, 367.

வீரசைவமரபுப்படித் திருநீற்றுத் திரிபுண்டரம் தரிக்கும் முறை, 163.

வீரசைவ முத்திநிலை என்பது இன்பம் கொடுக்க ஏற்றல் இன்றித் தன்னுண்மை ஆனந்த நிலையில் தானிருத்தல், 371; இரவு பகல் என்ற இரண்டுங் கடந்தநிலை; உடலும் உயிரும் அருளும் சிவமும் ஆன நிலை; அறமும் செயலுமாக இணைந்தநிலை; உள்நின்றெழும் போகமே பயன்; திருமூலர், 369.

வீரசைவமும் காஷ்மீரச் சைவமும், 407.

வீரசைவமும் சங்கர அத்வைதமும், 402.

வீரசைவமும் சிவாத்வைதமும், 409.

வீரசைவமும் சைவசித்தாந்தமும், 404-405.

வீரசைவமும் விசிட்டாத்வைதமும், 403.

வீரசைவமும் சைவமும் சிவஞானம் பெறுதல் என்ற குறிக்கோளில் ஒன்றுபட்டாலும் பாதையினால் வேறுபட்டவை, 285.

வீரசைவம் தனிமனிதனின் தனிமையாராய்ச்சி, 291.

வீரசைவர் = இறைவனும் உயிரும் கொள்ளவேண்டிய நேர்முகத் தொடர்புக்குத் தடையாக இருந்த எல்லாவற்றையும் வெறுத்தவர், 6.

வீரசைவர் திருநீறு அணிவது கற்புடை மங்கை மஞ்சள் பூசுவது போன்றது, 164.

வீரமாகேச நெறி, 87.

வீரம் என்பது சென்ற துறையால் பெற்ற தூய்மை, 26.

வீரம் என்ற சொல் தொல்காப்பியர் காலத்தில் பெருமிதம் என்றும், திருமூலர் காலத்தில் பெருந்தன்மை என்றும் குறிக்கப்பெற்றது, 309.

வீரம்நிறைந்த சைவக் கொள்கை, 1.

வீரம் = பெருமிதம்; பெருமிதம் பெருந்தன்மை; சிவன் - பெருந்தன்மை; பெருந்தன்மையே பெருமிதம்; பெருமிதமே சிவம்; சிவப்பெருந்தன்மை; சிவப்பெருமிதம்; சிவவீரம்; வீரசிவம்; வீரசைவம், 113.

வீரவொழுக்கம் மேற்கொள்ளலே சிவவொழுக்கம்; சிவாசாரம், 153.

வெ

வெண்பூதி - சங்ககாலப் புலவர் ஒருவரின் பெயர், 160.

வே

வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான் என்பதால் குறிக்கப்பெறும் அறிவு ஒருமையறிவு, 232.

வேண்டாமை என்னும் விழுச் செல்வ நெறி, 35.

வேத உபநிடதங்கள் ஒலியனுபவம், 278.

வேதங்களில் சத்தி தனித்தெய்வமாகப் பேசப் பெறவில்லை, 395.

வேதங்களை முற்றாக எதிர்ப்பது வீரசைவத்தின் நோக்கமன்று, 4,

வேதத்தின் நடுநின்றது திருவைந்தெழுத்து, 166.

வேதத்தைத் தாசி என்றும், ஆகமத்தைக் கற்புடைப் பெண் என்றும் கூறும் உலகவழக்கை வீரசைவமும் கூறும், 289.

வேதாகமம்=இறைவன் ஆக்கிக் கொடுத்த பாடநூல்கள் வேதம் அவன் வாழ்ந்து காட்டிய வாழ்வியல் நெறி ஆகமம், 27.

வேறு எச்சமயத்துள்ளும் காணப்பெறாமல் வீரசைவத்தில் மட்டுமே காணப்பெறும் தூய்மை, 201.

வேறுமுகப் பூசைகளைச் செய்து இவ்வுலகப் பயன்களை வீரசைவன் நாடுதல் கூடாது, 112.

வேறு பொருள்களிற் காணாத வீறுடையவர் வீரமாகேசர், 3.

ஆசிரியரைப்பற்றி

1929ல் பிறந்த டாக்டர். வை. இரத்தினசபாபதி திருப்பாதிரிப் புலியூர் ஞானியார் சுவாமிகளின் மாணுக்கர். 1949—1953 வரை மயிலம் சிவஞானபாலய சுவாமிகள் தமிழ்க் கல்லூரியிற் பயின்று புலவர் ஆனுர். அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் B. O. L., M. A., (Philosophy) ஆகியவைகளை முடித்த இவர், ஆராய்ச்சி மாணுக்க ராகச் சேர்ந்து வீரசைவம் பற்றி ஆய்வுசெய்து டாக்டர் பட்டத்தை 1972ல் பெற்ருர்.

ஞானியார் சுவாமிகள் பள்ளியில் தொடக்கப்பள்ளி ஆசிரிய ராகப் பணியைத் தொடங்கிய இவர் உயர்நிலைப் பள்ளி ஆசிரியராக, அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத் தமிழ்த்துறை ஆசிரியராக, பூம்புகார்ப் பேரவைக் கல்லூரி முதுகலைப் பேராசிரியராகப் பணி யாற்றி, தற்போது அண்ணுமலைப் பல்கலைக் கழகத் தத்துவத்துறை விரிவுரையாளராகப் பணியாற்றி வருகிருர்.

தமிழகப் புலவர் குழு உறுப்பினராகவும், திருப்புத்தூர்த் தமிழ்ச் சங்க உறுப்பினராகவும் உறையூர்ச் சங்கத் தலைவராகவும் சமயம் இலக்கியம் சார்ந்த பொதுத்தொண்டில் ஈடுபட்ட இவர் 'ஞானமணி', 'ஞானத் தமிழாகரர்', 'அருட்கவியரசு' போன்ற சிறப்புப்பெயர்களைத் திருமடத்துத் தலைவர்களால் அளித்துப் பாராட்டப் பெற்றவர்.

நால்வர் நான்மணிமாலை, திருப்பூவணநாதர் உலா போன்ற நூல்களுக்கு உரையெழுதியுள்ள இவர் சிறந்த உரையாசிரியர், நூலாசிரியர், மொழிபெயர்ப்பாசிரியர். இவர் எழுதி வெளியிட்ட கட்டுரைகள் பல.

திருக்கோயில் நிர்வாக அதிகாரிகள் சமயப் பரப்புநர் ஆகியோர்களுக்குக் கோடைக்காலச் சாத்திர வகுப்புக்கள் நடத்தியவர். கடந்த 23 ஆண்டுகளாக மார்கழி முப்பதும் தப்பாமே உறையூரில் சாத்திர நூல்களுக்கு விளக்கவுரை செய்து வருபவர்.

சமயம், இலக்கியம், இலக்கணம், தத்துவம் ஆகியவை பற்றித் திருச்சி, திருநெல்வேலி, பாண்டிச்சேரி வானெலி நிலையங்களில் பல பேச்சுக்கள் நிகழ்த்திய இவர் சிறந்த சொற்பொழிவாளர்.

OTHER GOLDEN JUBILEE PUBLICATIONS

In English

BEING AND UNITY IN WESTERN PHILOSOPHY
by Herbert Herring

DVAITA VEDĀNTA
by S. S. Raghavachar

VIŚIṢṬĀDVAITA
by S. S. Raghavachar

RELIGION, LANGUAGE AND PHILOSOPHY
by N. H. Palmer

INDIAN AESTHETICS
by T. P. Meenakshisundaram

CHRISTIANITY AND TAMIL CULTURE
by Ignatius Hirudayam

In Tamil

சிவஞானபாடியத் திறவு
க. வச்சிரவேல் முதலியார்

இந்திய எழிற்கலை
பெ. திருஞானசம்பந்தன்

சமணம்
தா. ஏ. ஞானமூர்த்தி

In Tamil and English

ISLAM, INDIAN RELIGIONS AND TAMIL CULTURE
by M. M. Ismail and *S. M. Sulaiman*